BIBLIOTECA UNIVERSALE

ER LA PACE PERPETUA

PROGETTO FILOSOFICO

DI

EMANUELE KANT

Prima traduzione italiana dal tedesco

DI

A. MASSONI



MILANO
SOCIETÀ EDITRICE SONZOGNO
14 — Via Pasquirolo — 14

Milano, 1901. — Tip. dello Stab. della Società Editrice Sonzogno.

EMANUELE KANT

Questo celebre filosofo e matematico tedesco nacque il 22 aprile 1724 in Königsberg e vi morì il 12 febbrajo 1804. La sua vita non offre alcunchè di notevole.

Suo padre, oriundo scozzese, era un povero sellajo, ma d'una gran probità, e sua madre spingeva i principii religiosi fino al più rigido puritanismo. A siffatti esempii Kant attinse i principii di quell'austera moralità che trapela da tutti i suoi scritti. La sua prima educazione la ebbe sotto il tetto paterno; poi fu mandato in collegio, ove il suo direttore, il dottor Schultz, s'accorse tosto del genio del suo allievo e ne avvertì la madre, la quale d'allora in poi prese la maggior cura dell'educazione di suo figlio.

Terminati gli studi collegiali, seguì i corsi universitari di filosofia; ma la matematica esercitava su lui una immensa attrattiva e influì potentemente sul suo avvenire.

Licenziato in filosofia, si dedicò all'insegnamento, e all'età di trentatrè anni venne addetto all'università di Königsberg come semplice ripetitore. Nel 1770 ottenne la cattedra di matematica, che poco dopo permutò con quella di logica e di metafisica.

È in questa cattedra che Kant si illustrò come apostolo d'una filosofia nuova, la quale annovera

discepoli numerosi e devoti. Da ogni parte del
Germania affluirono a Königsberg giovani avi
di raccogliere le parole del maestro, e dopo ch
affranto dalla vecchiaja, rinunziò nel 1793 all'in
segnamento pubblico, gli statisti ed i diploma
tici più celebri si recavano ad onore di far vi
sita al gran filosofo nel suo appartato ritiro.

Il suo tenore era regolato come un orologio
Cinque minuti prima delle cinque antimeridiane
d'estate e d'inverno, si faceva destare dal su
domestico Martino Lampo, vecchio soldato pru
siano. Alle cinque in punto, sedeva a tavol
prendeva una tazza o due di thè e fumava un
pipa ripassando colla mente il programma ch
erasi tracciato la vigilia di quel giorno. Alle se
usciva per la passeggiata e, rincasato, si rime
teva al lavoro fino all'una. All'una si alzava dal
scrittojo, beveva un bicchier di vino d'Unghe
o del Reno per eccitare l'appetito e aspettava l
compagnia invitata a pranzo, poichè non pote
soffrire di pranzare solo; tanto che un dì, n
essendo potuto andarvi nessuno de' suoi ami
invitò il primo che si imbattè a passare ne
via. Il pranzo durava dal tocco alle tre e talvol
anche più. Dopo il pranzo faceva un'altra pa
seggiata.

« Io credo, disse Heine, che l'orologio del
cattedrale di Königsberg non sia stato mai co
puntuale nel suo movimento come il suo com
patriota Kant. I vicini sapevano essere le tre
mezzo in punto, allorquando Kant, col suo abit
grigio e la sua canna d'India in mano, usci
da casa sua e s'avviava verso il viale dei tigl

che ancora, in memoria di lui, si chiama il viale del Filosofo. »

Egli lo faceva su e giù otto volte al giorno, in qualunque stagione. Ritornato dalla passeggiata, leggeva i giornali ed alle sei si rimetteva al lavoro. D'estate e d'inverno sedeva sempre accanto alla stufa, d'onde poteva vedere attraverso i vetri della finestra la torre dell'antico castello di Königsberg; i suoi occhi vi si riposavano con piacere, mentre la sua mente faceva le sue riflessioni. Scriveva su foglietti di carta le idee più notevoli che gli venivano e terminava la serata con letture. Alle dieci si coricava senza mai cenare. Un quarto d'ora prima di coricarsi scacciava via da sè ogni pensiero che potesse disturbargli il sonno, poichè la minima insonnia gli era assai penosa. Nei più gran freddi dormiva in una camera non riscaldata, le cui finestre erano sempre chiuse d'estate e d'inverno e dove non penetrava mai raggio di luce.

Verso la fine del 1801, in seguito ad una caduta, Kant troncò le sue passeggiate e da quel momento la sua salute andò rapidamente deperendo. L'8 ottobre 1803 cadde per la prima volta in vita sua gravemente malato, in seguito ad una indigestione, e il 12 febbrajo 1804, spirò nell'età di quasi ottant'anni.

L'università ed il municipio di Königsberg gli fecero magnifici funerali, e tutti gli oggetti che avevano appartenuto al gran filosofo furono considerati come reliquie; un vecchio berretto, che gli aveva servito più di venti anni e non valeva che pochi soldi, fu venduto per trentacinque lire;

ed ancora si mostra in Dresda un pajo di scarpe di Kant.

Nato povero, le sue lezioni ed i suoi scritti gli procacciarono a poco a poco un'esistenza agiata. Alla sua morte il suo patrimonio era di circa 64 000 lire, somma considerevole per quei tempi e quel paese in cui egli visse.

Kant era di statura bassa, esile, magro, asciuttissimo. Nel suo gabinetto manteneva costante la temperatura di quattordici gradi centigradi e crucciavasi quando il termometro ne segnava uno di meno. Portava sempre calze di seta che sorreggeva, non già coi legacci, ma con bretelle elastiche attaccate al panciotto, perchè, diceva egli, così manteneva libera la circolazione del sangue.

Egli non distingueva la musica buona dalla cattiva; gli piaceva la musica strepitosa. Aveva adottato il paradosso d'Aristotile. « Amici miei, non ci sono amici; » ma quando, insieme coll'età, gli diventarono necessarie continue cure e le trovò in alcuni suoi amici, abbandonò il suo tristo paradosso e convenne che l'amicizia non è una chimera.

*
* *

Facciamo precedere il lavoro di Kant da una prefazione di Carlo Lemonnier, il fondatore e il presidente della Lega internazionale di Pace e Libertà, residente in Ginevra, l'apostolo più operoso nei nostri tempi delle idee di fratellanza e di umanità.

UN GIUDIZIO SULLA PACE PERPETUA

DI

CARLO LEMONNIER

Questo libriccino, che ebbe dapprima un grandissimo successo, è rimasto celebre, ma è pochissimo conosciuto. Tissot e Barni lo compresero nell' edizione che ognun d'essi diede delle opere complete di Kant; Gustavo Vogt, l'esimio professore di economia politica all'Accademia di Zurigo, il quale fu il primo presidente della Lega internazionale della pace e della libertà, ne pubblicò nel 1867, a Berna, un'edizione tedesca; e questa è tutta la pubblicità ch'ebbe quest' opera ammirabile. Nessuno, dopo Jansen e Perroneau, editori della traduzione del 1796, la pubblicò in francese, separatamente dalle opere generali di Kant. Alla biblioteca del Louvre esisteva un esemplare di questa traduzione, ma esso perì nell' incendio del 1871. e dell' edizione Jansen e

Perroneau non rimane forse che l'esemplare conservato a Parigi nella Biblioteca nazionale.

È facile rendersi conto del gran successo che accolse quell'opuscolo, e del profondo silenzio che si fece poi intorno ad esso.

Quando esso comparve nel 1795, rispondeva col suo titolo al pensiero generale. L'Europa era profondamente stanca della guerra. La Prussia che era stata l'ultima a sostenere la lotta impegnata dai re contro la Repubblica francese, era, dice uno de' suoi storici, più esausta di uomini e di denaro di quel che lo fosse anche dopo Jena. La Repubblica francese restava vittoriosa, ma a prezzo di quali sacrifici e di quali lotte all'estero ed all'interno! I re battuti tacevano, i popoli schiacciati aspettavano. Si aveva sete di pace, ma il suolo era malfermo, e si aveva come un presentimento delle guerre spaventose che dovevano vedere i primi anni del secolo che stava per aprirsi. Queste due parole del titolo: *Pace perpetua*, radiavano dunque come una promessa; rinfrescavano l'animo; parlavano all'imaginazione. Si cercò in quelle cento pagine un rimedio contro la guerra, e come una ricetta di pace.

Ma Kant non è uno spacciatore di ricette, un creatore di utopie, un inventore di procedimenti politici; Kant non è nemmeno un puro filantropo, Kant è il più grande moralista che l'umanità abbia prodotto. Lo conduce alla pace la giustizia, ma alla pace colla libertà. Egli è venuto a compiere colla filosofia, l'opera sbozzata da Gentili e da Grozio. Penetrato delle idee di Rousseau ch'egli illumina e feconda, ha condensato,

correggendola, dandole la forza e la semplicità, la dottrina del secolo decimottavo. La sua opera fu transazione da un secolo all'altro, epilogo e prefazione, critica e insegnamento.

Quando la pace di Basilea, firmata il 5 ottobre 1795, pose fine alla lotta impegnata dalla seconda coalizione, Kant aveva allora terminato la sua *Metafisica del diritto;* egli aveva condensato nelle conclusioni di questo bel lavoro il frutto dell' osservazione quotidiana che faceva da quindici anni del dramma della rivoluzione. Egli ammirava la rivoluzione, l' amava, ne era penetrato. I suoi biografi raccontano che una sola volta, durante la sua lunga vita, i suoi vicini lo videro correre nella via, il giorno in cui la posta portava da Parigi a Königsberg, la Dichiarazione dei diritti.

Quando vide il trionfo della Repubblica e la disfatta dei re, comprese che la realizzazione de'suoi principii faceva un gran passo; la sua speranza si voltò un momento verso la pratica, e nel centinajo di pagine dell'ammirabile opuscolo che pubblichiamo, egli depose, al tempo stesso che la critica radicale della vecchia monarchia, il seme della politica di pace, di giustizia e di libertà.

Per una fantasia tutta tedesca, prese per cornice la forma ironica di un protocollo diplomatico, imitando colla disposizione delle materie, colla moltiplicità delle divisioni: Articoli provvisori, Articoli definitivi, Supplemento, Appendice e perfino nello scherzo di un articolo segreto, le maniere imbarazzate, gli andamenti cauti che sembrano il metodo obbligato degli strumenti diplomatici.

Ma, senza parlare della moralità profonda che dettò gli articoli provvisori, quale nettezza, quale forza, quale precisione feconda negli articoli definitivi!

La Repubblica, di tutti i governi dichiarata il migliore per la pace, perchè è il migliore per la libertà.

La formazione d'una federazione di popoli, indicata come l'unico mezzo di sostituire, con uno stabilimento giuridico, lo stato di pace allo stato di guerra. Repubblicana, naturalmente, questa federazione, imperocchè come ammettere, dopo il principio posto nell'articolo I, che una Federazione di popoli liberi possa avere per capo un imperatore o un re?

In questi due articoli e nei commenti luminosi da cui li fa seguire, Kant ha compreso ad un tempo la teoria e la pratica della politica, il principio e l'applicazione; si può dire, senza veruna esagerazione, che l'avvenire dei popoli è regolato da quelle duecento linee. Perocchè, non alla pace dell'Europa soltanto mira il filosofo, ma alla pace universale; e logicamente, infatti, queste due idee sono legate, la vera pace deve essere universale e perpetua.

Questa breve analisi basta a far vedere che, all'epoca in cui comparve l'opuscolo, il senso profondo che esso contiene, non poteva nemmeno essere sospettato dal gran pubblico, e che non potendo comprenderlo, si doveva scansarlo come il sogno irrealizzabile d'una filantropia chimerica.

Un'altra causa di oscurità, è questa, che, preoccupato di raccogliere e legare le conseguenze della sua dottrina filosofica, Kant, pur affermando il vincolo che uni-

sce la politica alla morale, aveva negletto di metterlo in rilievo nella prima edizione del *Saggio*. Sembra che egli stesso abbia veduto questa lacuna e siasi applicato a farla sparire, aggiungendo nella seconda edizione l'appendice, dove traccia tra il Politico morale e il Moralista politico, un parallelo che pare scritto jeri. Ma, non senza un certo sforzo le menti più applicate possono ritrovare e seguire la serie d'idee che conduce dal principio della morale: l'autonomia della persona umana, — alla sua conseguenza politica più lontana; lo stabilimento della pace colla costituzione di una Federazione repubblicana di popoli liberi.

Cerchiamo di ristabilire qui la serie di queste idee.

Ognuno di noi può constatare, colla riflessione e coll'osservazione di sè stesso, ch'egli ha conoscenza della successione e della diversità de'suoi stati di coscienza.

Ognuno sa dunque, o può sapere, ch'egli ha sensazioni, istinti, bisogni, movimenti di passioni, e di più che è dotato di ragione, cioè che può riconoscere dei principii, fare paragoni e giudizi, poi da questi giudizi trarre conclusioni.

Ognuno, infine, si sente un certo impero sulle sue idee, sui suoi istinti, sulle sue passioni, e allora si riconosce responsabile verso gli altri, di cui egli afferma la responsabilità.

Gli istinti, i bisogni, le passioni essendo sensibilmente i medesimi in tutti gli uomini, e la quantità delle cose necessarie al soddisfacimento di questi istinti, di questi bisogni, di queste passioni, essendo forzatamente limitata, dappertutto dove un uomo si trova in

faccia ad un altro uomo, c'è concorrenza per la vita, guerra per conseguenza, o associazione. Le forze fisiche, intellettuali, morali che posseggono questi uomini, che la fatalità mette in concorrenza, possono o dirigerle al loro mutuo sterminio, o combinarle nel loro comune interesse.

Che cosa consiglia loro la ragione?

Chi oserà, chi potrà rispondere che la ragione consiglia lo sterminio?

La ragione grida loro di associarsi!

Si associno dunque questi uomini!

Ma sotto quali condizioni?

La ragione si spieghi ancora, detti le clausole fondamentali del contratto.

La legge comune sarà fatta da tutti coloro che dovranno osservarla, o almeno da coloro ch'essi avranno incaricato di prepararla, e in tutti i casi, sarà compresa e liberamente consentita da tutti.

Prima condizione: la LIBERTÀ.

Ognuno di coloro che si saranno sottomessi a questa legge la obbedirà, tutti senza eccezione; ognuno dando la sua obbedienza, avrà la certezza che ogni altro socio obbedisce come lui. Nessun privilegio.

È la seconda condizione: l'EGUAGLIANZA.

Non basta. Associarsi è un darsi reciprocamente l'uno all'altro nei limiti e per i fini convenuti; è un obbligarsi ad un tempo a servirsi e a rispettarsi gli uni e gli altri. Ogni persona sarà dunque un *fine*, nessuna può nè deve essere un *mezzo*. Nessuno sfruttamento dell'uomo per mezzo dell'uomo.

Tale è la terza condizione: la Fratellanza.

Queste tre parole che contengono la " carta " del *Dovere* e del *Diritto*, sono dunque insieme la formola della morale, la formola della politica, si può aggiungere, la formola dell'economia sociale.

Ecco perchè la forma repubblicana è di tutte le forme di governo la migliore, perchè è la sola il cui principio sia identico al principio della morale, la sola che possa risolvere il problema sociale, la sola legittima, a parlare rigorosamente.

Ma se tale è la base del diritto civile, del diritto pubblico nazionale, su qual principio, quando si passerà dalla sfera del diritto nazionale a quella del diritto internazionale, si faranno posare i diritti e i doveri dei popoli fra loro?

La risposta è facile: Di quali elementi si compone un popolo se non di persone umane? Che cosa sono i popoli, se non gruppi umani?

Dunque, la Ragione sempre presa per arbitra, quando i popoli vorranno lasciare la barbarie dello stato di guerra in cui sono ancora, e passare allo stato di pace e di associazione, questi popoli dovranno regolare le loro relazioni, i loro diritti e i loro doveri mutui sui medesimi principii, e la forma di associazione giuridica, il governo ch'essi istituiranno tra loro, non può essere che una Federazione repubblicana, i cui membri eserciteranno mutuamente e reciprocamente i diritti e i doveri di libertà, di eguaglianza e di fratellanza.

Così il principio della morale diventa il principio della politica e dell'economia, e il diritto internazio-

nale trovandosi fondato sulle stesse basi del diritto civile, quando le nazioni passeranno, per loro volontà, dallo stato di guerra allo stato giuridico, la pace sarà fondata sulla libertà, sull'eguaglianza, sulla fratellanza, o per dir tutto in una sola parola, sulla GIUSTIZIA.

Coloro che si prenderanno la pena di studiare il *Saggio sulla pace perpetua* e di paragonarlo, sia con la *Metafisica dei costumi*, sia con la *Critica della Ragione pratica*, sia con gli *Elementi del Diritto*, e che, fatto questo paragone, leggeranno con altrettanta cura l'eccellente libro di Renouvier, la *Scienza della morale*, vedranno chiaramente che il *Saggio sulla pace perpetua* contiene la midolla della dottrina di Kant, e che ristabilendo la serie delle idee del grande filosofo, noi non abbiamo nulla spezzato, nulla forzato, nulla introdotto.

Ma queste idee, nuovissime ancora per il pubblico europeo del 1880, non potevano essere comprese dal pubblico del 1796, e nulla è meno sorprendente dell'oblio nel quale il *Saggio* rimane ancora sepolto.

Usando del poco che sta in noi per renderne la conoscenza più popolare, dobbiamo dichiarare che non potremmo sottoscrivere ciecamente tutte le proposte che contiene. Non potremmo, per esempio, adottare senza riserva la specie di condanna con cui Kant colpisce la forma democratica. Il principio della divisione dei poteri ci sembra incontestabile, e la funzione legislativa, per esempio, ci pare non dovere mai essere esercitata dagli stessi uomini che esercitano la funzione esecutiva, che alla sua volta non deve confondersi colla fun-

zione giudiziaria; la natura stessa dello spirito umano interdice questa divisione, ma esperienze recenti che si fanno e si moltiplicano ogni giorno, specialmente in parecchi cantoni della Svizzera, indicano che, giunto ad un certo grado di coltura politica, il popolo può benissimo esercitare direttamente, da sè stesso e definitivamente, la funzione legislativa, senza che i principii fondamentali della politica e della morale ne siano scossi.

Forse non si è mai notato che nel commento che fa seguire al secondo Articolo definitivo del Trattato di pace perpetua, Kant sembra un istante mirare due soluzioni del problema della pace.

La soluzione ch'egli preferisce, quella che prima colpisce il suo pensiero, è la costituzione di una Federazione di popoli, *Civitas gentium*. Ogni membro di questa federazione continuerebbe a formare uno Stato particolare, avente la sua autonomia, la sua Costituzione, il suo Potere Legislativo, il suo Potere Giudiziario, il suo Potere Esecutivo, insomma il suo Governo. Questi Stati particolari, però, costituirebbero e manterrebbero sopra loro uno Stato federale, la cui Legislatura, il Tribunale, il Consiglio esecutivo, avvolgerebbero e reggerebbero l'insieme formato dagli Stati.

È tale la Federazione che ordinariamente si concepisce quando si parla di costituire gli Stati Uniti di Europa, e se ne cerca il modello, sia negli Stati Uniti d'America, sia nella Confederazione Elvetica.

Si comprende facilmente come la formazione di una simile Federazione farebbe sparire fin la possibilità

della guerra tra i popoli da cui sarebbe composta. Questi popoli, cessando di avere ciascuno il suo esercito, ciascuno la sua flotta, non conserverebbero altra forza disponibile fuori di quella che sarebbe necessaria per il servizio della loro polizia interna, la Forza vera, esercito e flotta, prendendo il carattere federale e assicurando la pace interna e la sicurezza esterna coll'azione del governo federale.

Ma è certo che quando si pensa a far entrare nei vincoli di una tale Federazione vecchie e forti nazioni abituate da secoli a non riconoscere alcuna legge esterna, penetrate fino alle midolle di orgoglio patriotico, costituite in maggior parte ancora in monarchie, che occupano grandi territori, che estendono il loro dominio su immense e numerose colonie, ci troviamo, anche teoricamente, in faccia a grandissime difficoltà.

E forse in presenza a queste difficoltà Kant sembra aver avuto un istante il concetto oscuro di una soluzione differente del problema della pace: " Alleanza pacifica, *fœdus pacificum*, che differisce dal Trattato di pace in ciò, che una tale alleanza terminerebbe per sempre tutte le guerre, mentre il trattato di pace non mette fine che ad una sola. " Ma questa mente ferma e chiara non esita molto, ed egli stesso caratterizza quest'alleanza bastarda di " Supplemento negativo. " Essa potrà, egli dice, sviare la guerra ed estendersi insensibilmente in modo da arrestare il torrente delle passioni inumane che la generano, ma si sarà sempre minacciati di vedere questa diga rompersi.

Senza abbandonare l'idea superiore della formazione

di una Federazione di popoli liberi, la quale non cessò mai di essere a'suoi occhi la sola e vera soluzione del problema; la Lega internazionale della pace e della libertà, fin dal 1872, indicò il mezzo pratico di preparare questa federazione. Essa propose, come transizione, la trattativa e la conclusione, tra due o parecchi popoli, di Trattati d'arbitrato permanente. La clausola essenziale di questi trattati sarebbe una disposizione analoga alla seguente:

« Per trenta anni, a partire da oggi, le parti contraenti rinunciano ad usare una verso l'altra alcun mezzo di guerra; esse si obbligano, al contrario, a sottomettere tutte le differenze che potranno elevarsi tra loro, alla decisione sovrana e definitiva di un tribunale arbitrale, nominato e sedente conforme la procedura stabilita qui appresso. »

Una tale convenzione non sarebbe nemmeno un Trattato di alleanza offensiva nè difensiva; essa lascia assolutamente intatte l'indipendenza, l'autonomia, la sovranità delle parti. Essa non le obbliga a nessun armamento, nemmeno a nessun disarmo; non impone loro alcun altro impegno che di far risolvere per via di arbitrato le difficoltà che potrebbero nascere tra i due popoli nella durata del trattato!

Ma quanto guadagnerebbe la causa della pace e della libertà colla conclusione di simili trattati!

Negoziati dapprima, naturalmente, tra i popoli che in questo momento avvicina di più la conformità delle vedute, degli interessi e dei sentimenti, essi attirerebbero di vicino in vicino aderenti o imitatori. Ci abitueremmo

alle dolcezze, ai vantaggi della pace. Si formerebbero costumi internazionali nuovi. Sparirebberò i vecchi pregiudizi nazionali. Cambierebbe il punto d'onore. I popoli riconoscerebbero che la vera dignità sta nell'obbedire volontariamente alla giustizia, e che il solo mezzo di far regnare la giustizia è nello stabilire di concerto una legislazione esterna, che costituisca un diritto internazionale positivo.

Quando questo progresso sarà fatto, gli Stati Uniti di Europa saranno vicini perchè saranno compresi e voluti.

In nessuna parte, nel *Saggio*, se non forse nel passaggio in cui l'autore fonda il diritto cosmopolitico sul " possesso comune della superficie della terra, la cui forma sferica obbliga gli uomini a sopportarsi gli uni accanto agli altri, perchè non potrebbero disperdervisi all'infinito, e perchè originariamente l'uno non ha più dell'altro il diritto ad una contrada determinata ", in nessuna parte Kant tocca ciò che noi oggi chiamiamo la questione sociale; questo silenzio si spiega. Quando egli scriveva il *Saggio*, i grandi socialisti, Saint-Simon, Fourier, Owen, non erano apparsi, e il proletariato propriamente detto non esisteva. La Francia aveva appena dato il segnale della distruzione politica e sociale dell'ordinamento feudale; l'antagonismo non si era ancora dichiarato tra il capitale e il lavoro, il regime della concorrenza non aveva ancora funzionato largamente; c'erano poveri, miserabili, sfruttati, non c'erano ancora proletari. Perchè il proletariato comparisse, perchè la questione sociale nascesse, bisognava

che la libertà del lavoro avesse dato il pieno slancio al commercio, alla scienza, all'industria, ma a meno che le parole di libertà, eguaglianza, fratellanza, giustizia, non rappresentino vane sillabe, è evidente che il problema politico e il problema sociale sono compresi nel problema morale. Figurarsi che la questione sociale può risolversi colla forza brutale, è un negare la giustizia in nome della quale si ha la pretesa di agire; è un lavorare contro il proprio principio. Kant ha risolto la questione sociale senza averla posta.

Così la Lega, fin dalla sua nascita, mise sullo stesso piano la questione politica e la questione sociale, e dichiarò ch'esse dovevano trattarsi e risolversi con gli stessi principii. Nessuna evoluzione economica senza una evoluzione correlativa della morale, il cui principio, già ricordato, è che ogni persona umana deve, dappertutto e sempre, essere considerata come un fine, mai come un mezzo.

Aggiungeremo che da dodici anni ch'essa esiste, la Lega internazionale della pace e della libertà, senza giurare sulla fede del maestro, si sforzò costantemente nelle sue conferenze, ne' suoi opuscoli e nel suo giornale *Gli Stati Uniti d'Europa*, di svolgere praticamente, con un commento perpetuo, tratto dal cammino stesso degli avvenimenti, l'ammirabile insegnamento contenuto nel *Saggio*, insegnamento che non è del resto che la dottrina stessa della Rivoluzione.

Nel 1867 a Ginevra, nel 1868 a Berna, la Lega ne richiamava vagamente i principi più generali, e riprendeva da Cattaneo e da Victor Hugo questa bella formola: *Gli Stati Uniti d'Europa.*

Nel 1869 a Losanna, essa precisava le condizioni della formazione d'una Federazione europea.

Due anni più tardi, ancora a Losanna, dopo la guerra franco-germanica, dopo il Comune e la guerra civile francese, la Lega dimostrava, coll'applicazione che ne faceva alla spiegazione e al giudizio dei terribili avvenimenti che erano allora allora accaduti, l'evidenza, la forza, la potenza generatrice e conservatrice di questi principi. Essa affermava che l'autonomia, cioè la piena libertà della persona, è il principio fondamentale della morale, della politica e dell'economia sociale.

A Lugano nel 1872, la Lega concludeva all'abolizione della pena di morte, per una ragione tratta dagli stessi principii, e che non avevano data i soliti avversari di questa pena: cioè che il diritto di punire si arresta al limite del diritto di difesa.

Finalmente, dopo avere a Ginevra, nel 1873 e nel 1874, stabilito le basi del diritto internazionale, dato la formola di un trattato di arbitrato permanente, la cui conclusione, quand'anche non fosse consentita che da due popoli, sarebbe un primo passo considerevole verso una istituzione giuridica europea, la Lega non ha poi lasciato passare verun fatto sociale o politico di qualche importanza, senza sottometterlo a questo *criterium* supremo: il GIUSTO.

Montpinier, 6 maggio 1880.

PREFAZIONE DELL'AUTORE

« ALLA PACE PERPETUA. »

Non vogliamo indagare se una simile scritta satirica, messa da un trattore olandese a un' insegna su cui era dipinto un cimitero, si applichi agli uomini *in generale, o ai capi di uno Stato in particolare, che non sono mai sazii di guerre, oppure solamente ai filosofi che vagheggiano quel dolce sogno. Giacchè però i politici della pratica disdegnano quello teorico e, guardandolo d'alto in basso, lo sentenziano con manifesta compiacenza qual sapiente da scuola che, colle sue idee prive di sostanza, a nessun pericolo espone lo Stato — cui son da applicare unicamente massime tratte dall'esperienza — sapiente al quale si può lasciar vuotare il sacco anche d'un tratto, senza che l'uomo di Stato, esperto del mondo, deva punto curarsene, così l'autore del presente chiede soltanto che, in caso di conflitto, si debba essere almeno sì conseguenti da non voler fiutare un pericolo pel governo in uno scritto lanciato in balìa della propria fortuna, e contenente opinioni pubblicamente professate. — Colla quale* clausula salvatoria *egli si ritiene espressamente, e in debita forma, al coperto da ogni interpretazione maligna.*

PER LA PACE PERPETUA

PARTE PRIMA

Articoli preliminari ad una pace perpetua fra le Nazioni

Articolo I.

+ *Nessun trattato di pace deve esser considerato come tale se stipulato con tacita riserva di argomenti per una guerra futura.*

Infatti sarebbe allora una semplice tregua, una sospensione delle ostilità, non *una pace*, che significa fine d'ogni inimicizia, ed a cui non si può aggiungere l'epiteto di eterna perchè ne sarebbe un pleonasmo sospetto. Le cause esistenti di guerre future, sebbene al momento ignote forse agli stessi pacificandi, sono tutte assieme annichilite dalla conclusione della pace; con qualche acume e abilità di ricerca se ne pos-

[tutte, anche quelle che la più [illegible] indagine poteva dissotterrare dai documenti degli archivi.]

sono trovare anche nei documenti in archivio. — La riserva (*reservatio mentalis*) di pretese antiche valevoli solamente in un tempo avvenire — veruna delle quali può al momento esser menzionata perchè ambo i belligeranti sono troppo esausti da poter prolungare la guerra — col pravo intendimento di afferrare la prima occasione favorevole a ciò, appartiene alla casuistica dei gesuiti ed è indegna di un sovrano, come, giudicando le cose quali veramente sono, è del pari indegno di un ministro il prestarsi a tali maneggi.

Ove però si faccia consistere il vero onore di un governo, come lo pretende l'alta ragione di Stato, nel continuo aumento di potenza ottenuto con qualsivoglia mezzo, in allora certamente quel giudizio si palesa pedantesco e da scolare.

Articolo II.

Non deve alcun Stato indipendente (poco importa se piccolo o grande) poter essere acquisito da un altro per mezzo di eredità, scambio, compera o donazione.

Uno Stato non è (come il territorio in cui ha sede) un bene, un avere (*patrimonium*). È società d'uomini su cui nessuno, tranne essa stessa, può comandare o disporre. L'incorporar essa, che anche come razza (*Stamm*) ha radici proprie, in un'altra quale innesto significa sopprimerne l'esistenza come persona morale e di questa fare una cosa; il che è in contraddizione coll'idea di contratto originario senza di cui non può conce-

pirsi alcun diritto su d'un popolo (1). In quali pericoli il pregiudizio di un simile modo d'acquisto abbia messo l'Europa, dacchè le altre parti del mondo mai lo conobbero, è a tutti noto. Che anche gli Stati possano sposarsi è un nuovo ramo d'industria creato per rendersi, in parte, strapotenti col mezzo di alleanze dinastiche senza dispendio di forze, e in parte per allargare in tal modo i possedimenti. Anche l'assoldamento delle truppe di uno Stato ad un altro contro un nemico non comune ad entrambi è da mettersi nella stessa categoria; giacchè con ciò si fa uso ed abuso dei sudditi come di cose trattabili a capriccio.

Articolo III.

Gli eserciti permanenti (miles perpetuus) *devono col tempo interamente cessare.*

Essi, difatti, sono minacce incessanti di guerra agli altri Stati, trovandosi ognora pronti a scendere in campo armati di tutto punto; li eccitano a gareggiare nella quantità degli armati che non ha limite, e sono causa di un reciproco aizzarsi a guerre aggressive onde liberarsi dal gravame di cui sono colpa: le spese in-

---

(1) Un principato ereditario non è uno Stato che trapassa in eredità ad un altro, ma è il diritto di governarlo che si trasmette ad altra persona fisica. Lo Stato acquista allora un sovrano; non già questi come tale (come possessore, cioè, di un altro regno) acquista lo Stato.

fatti che vi si impiegano in tempo di pace divengono più opprimenti d'una breve guerra; si aggiunga a tutto ciò che l'assoldarli per uccidere o venir uccisi apparisce come un usare gli uomini quali pure macchine e strumenti in mano di un altro (lo Stato), uso che non si concilia col diritto naturale innato nell' uomo (1). Ben diversa cosa è l' esercitarsi volontario e periodico dei cittadini alle armi, per agguerrirsi a difender la patria dalle aggressioni. Anche l'accumulare un tesoro si potrebbe considerare da un altro Stato quale minaccia di guerra che è necessario di anticipatamente prevenire con un'offensiva, poichè fra le tre forze, un *esercito*, *alleanze* e *denaro*, quest' ultima è senza alcun dubbio lo strumento di guerra più sicuro; al farlo, però, si oppone la difficoltà di scrutarne l'ammontare.

ARTICOLO IV.

Uno Stato non dee contrar debiti per valersene in intrighi all'estero (äussere Staatshändel).

Fonte di ajuto non sospetta è il procacciarsi dei mezzi all'interno o all'estero per l'utile economico del paese (vie di comunicazione, colonie, provviste per gli anni di carestia, ecc.). Ma, quale mezzo di azione reciproca delle potenze fra loro, un sistema di credito che

(1) Un principe bulgaro rispose ad un imperatore greco che gli proponeva bonariamente di metter fine ad un contrasto non già col versare il sangue dei sudditi, ma con una lotta personale fra loro due, che « *un fabbro che* « *ha delle tenaglie non si vale delle mani per estrarre un* « *ferro rovente dalla bracia.* »

moltiplica i debiti all'infinito, garantendoli da una richiesta immediata (chè non può effettuarsi da tutti i creditori al tempo stesso), ingegnosa invenzione fatta in questo secolo da un popolo commerciante (1), un tal sistema dà una potenza finanziaria pericolosa, un tesoro per guerreggiare che supera quello di tutti gli altri Stati riuniti e che solo può essere consummato dal conseguente esaurimento delle tasse, esaurimento che, tuttavia, è dilazionato per non breve tempo dall' animazione del traffico la quale reagisce sull' industria e sui profitti. Questa facilità di far la guerra congiunta all'inclinazione che vi hanno i potenti e che sembra innata nella natura umana, è in conseguenza un grave ostacolo alla pace perpetua, ostacolo che dovrebbe tanto più essere eliminato da un articolo preliminare, in quanto che l'inevitabile fallimento finale di uno Stato coinvolge nella sua caduta molti altri; il che costituisce una lesione pubblica fatta a questi ultimi, i quali sono per lo meno in diritto di garantirsi con alleanze contro una tale eventualità o contro la presunzione di essa.

esaurito

Articolo V.

Nessun Paese deve ingerirsi colla forza nella Costituzione o nel governo di un altro.

Cosa, infatti, può autorizzarvelo? Forse lo scandalo che l'uno dà ai sudditi dell'altro? Ciò può anzi gio-

---

(1) Kant allude al sistema del debito consolidato e delle annualità praticato per la prima volta in Inghilterra sotto il regno di Guglielmo III. *(Nota del Trad.)*

vare di ammonimento a questo coll'esempio dei grandi mali che un popolo si procaccia colla sua corruzione, e, di massima, il mal esempio che una persona libera dà ad un'altra non è, quale *scandalum acceptum*, una lesione fatta a questa. Non si può dire altrettanto quando un paese fosse, per discordia, diviso in due parti, ognuna delle quali rappresentasse un singolo Stato avente pretese sul tutto: nel qual caso non può farsi colpa all'uno d'immischiarsi nella Costituzione dell'altro, poichè vi è anarchia. Finchè però questo interno dissidio non sia ~~manifesto~~, l'intervento di altre Potenze sarebbe una violazione dei diritti di un popolo che non dipende da alcuno e che lotta soltanto contro un malessere interno, intervento che perciò sarebbe uno scandalo vero, rendendo malsicura l'autonomia degli altri Stati.

ARTICOLO VI.

Nessuna Potenza in guerra deve permettersi atti di ostilità che rendano impossibile la fiducia reciproca nella pace futura. Come tali son da considerarsi: l'impiego di assassini (percussores) *e di avvelenatori* (venefici), *il violare una capitolazione, l'istigare al tradimento* (perduellio), *ecc.*

Questi sono stratagemmi disonesti. Anche in piena guerra deve poter esistere una certa fiducia nel modo di pensare del nemico; altrimenti non si potrebbe concluder pace di sorta e le ostilità si ridurrebbero ad

una guerra di esterminio (*bellum internecinum*). Siccome però nello stato di natura (in cui non esiste alcun tribunale emanante giudicati validi) la guerra è solamente un mezzo doloroso, ma necessario, di affermare colla forza il proprio diritto; siccome nessuna delle parti può venir dichiarata nemica ingiusta (per farlo si presuppone una sentenza giuridica), ma il risultato solo decide da che parte sia il diritto (come nei così detti giudizi di Dio); siccome fra gli Stati non può esservi alcuna guerra di punizione (*bellum punitivum*), presupponendo questa un rapporto da inferiore a superiore: — così ne segue che una lotta di esterminio, in cui la distruzione può colpire ambo le parti, e con esse ogni diritto, darebbe luogo ad una pace perpetua fondata solamente sulla tomba del genere umano. Una tal guerra pertanto, e di conseguenza anche i mezzi che vi conducono, deve essere assolutamente proibita. E che i succitati mezzi conducano a un tal risultato inevitabilmente riesce manifesto da ciò che simili arti infernali, essendo in sè stesse abbiette, venute che siano in uso, non si limitano a lungo nei confini della guerra, come, ad esempio, l'uso delle spie (*uti exploratoribus*) con cui si utilizza puramente la bassezza *di altri* (la quale non è possibile estirpare), ma si estendono anche al tempo di pace, distruggendo in tal modo lo scopo di questa.

* * *

Quantunque le leggi suesposte siano, oggettivamente parlando (cioè nell'intenzione del sovrano), pure leggi *proibitive*, tuttavia alcune sono di *diritto stretto (leges strictæ)*, valide cioè senza distinzione di circo-

stanze e che necessitano all'*immediata* osservanza (come i N. 1, 5, 6), ed altre (come i N. 2, 3, 4) non sono invero eccezioni alle regole di diritto ma, riguardo all'*applicazione* secondo le circostanze, sono *soggettive* per l'autorità loro discrezionale (*leges latæ*), contenendo la facoltà di *dilazionarne* l'applicazione senza per altro perder di mira lo scopo di una tale sospensione col rimandare all'infinito (o *ad calendas græcas*, come soleva promettere Augusto) il *ristabilimento* della libertà tolta ad alcuni Stati (vedi N. 2). In conseguenza la dilazione non implica punto la non esecuzione, ma solo è un mezzo per far sì che questa non sia precipitata e pertanto contraria al suo stesso scopo. La proibizione difatti concerne, in questo caso, soltanto *il modo di acquisto*, che in avvenire non deve ammettersi, non già il *possesso* che, quantunque non abbia il voluto titolo legale, pure al suo tempo (dell'acquisto putativo), secondo l'opinione pubblica di allora, era tenuto valido da tutti gli Stati (1).

(1) Che oltre a leggi imperative (*leges præceptivæ* e *leggi proibitive* possano esservi anche leggi facoltative (*leges permissivæ*) di ragione pura è stato finora messo in dubbio, e non senza motivo. Una legge, in generale, contiene un fondamento di necessità pratica ed oggettiva, un permesso invece ne contiene uno di casualità pratica per taluni atti: *una legge permissiva*, in conseguenza, conterrebbe la necessità di un'azione cui nessuno può esser costretto, lo che sarebbe una contraddizione quando avesse un significato identico in ambo i rapporti. — Ora, nelle leggi facoltative, il presupposto divieto si riferisce solamente al modo futuro di acquistare un diritto (per esempio: per eredità), ma la liberazione da questo divieto, cioè la permissione, si riferisce al possesso presente che nel passaggio dallo stato di natura

al civile, può continuare ancora (secondo una legge permissiva di diritto naturale) quale *possesso di buona fede* (*ehrlich*) quantunque illegittimo (*possessio putativa*); e ciò sebbene un possesso putativo, non appena riconosciuto per tale, ~~sia proibito tanto~~ nello stato di natura ~~che nel susseguitogli di civiltà. Difatti, in questo, una tale facoltà di possesso continuato non avrebbe luogo~~, ma dovrebbe tosto cessare, quale lesione, dopo riconosciutane la illegittimità.

Ho qui voluto solo per incidenza ricordare agli insegnanti di diritto naturale l'idea di una *lex permissiva* (idea che si presenta da sè ad una ragione che distingua sistematicamente) dacchè se ne fa spesso uso nelle leggi civili (*dispositive*, STATUARISCHEN), colla differenza però che la legge proibitiva sta da sè e per sè, e la permissione non vi è introdotta, come dovrebbe, quale condizione limitativa, ma viene postá fra le eccezioni. Si dice infatti: la tale o tal cosa vien proibita, *fatta eccezione* dei N. 1, 2, 3 e via di seguito all'infinito, venendo così i permessi a formar legge solo in modo incidentale, non secondo un principio, ma andando a tastoni pei casi che si presentano; altrimenti le condizioni avrebbero dovuto esser inserite *nelle formule della legge proibitiva*, con che sarebbe in pari tempo divenuta legge permissiva. È pertanto da rimpiangere che siasi abbandonato l'assennatissimo e rimasto insoluto concorso a premio testè aperto dall'altrettanto saggio quanto perspicace *conte di Windischgrætz* che insisteva precisamente sopra un tal punto. E invero la possibilità d'una siffatta formula (simile a quelle matematiche) è la vera pietra di paragone d'una legislazione coerente a sè stessa, senza di che rimarrà sempre un pio desiderio il così detto *jus certum*; si avranno soltanto leggi *generali* (*generalmente* valide), ma non leggi universali (valide *in tutti i casi*) come pare sia richiesto dal concetto di legge.

---

x sia proibito, come pure ogni simile acquisizione nel susseguente stato civile. Questa autorizzazione a continuare nel possesso non avrebbe luogo se la potestà acquisizione avesse avuto luogo nello stato civile, ma...

PARTE SECONDA

Articoli definitivi per una pace perpetua fra le Nazioni

Lo stato di pace tra gli uomini, viventi gli uni a lato agli altri, non è uno stato di natura (*status naturalis*) chè anzi questo è piuttosto la guerra (1), se anche non continuamente dichiarata, pur sempre alla vigilia di esserlo. È pertanto necessario dargli *stabilità*, giacchè l'astensione da atti ostili non è garanzia

(1) Kant non condivide, in questo argomento, la celebre teoria di Rousseau sul così detto *Stato di natura* nei primordi dell'umanità e sulle cause delle disarmonie sociali, cause insite nella natura umana ben più profondamente che nol credesse l'autore del Contratto sociale. (Vedansi: *Rousseau, Discours sur l'origine de l'inegalité parmi les hommes* e *Discours sur les arts*.) Non sarà forse inutile il rilevare come i risultati della Antropologia e della Etnografia concordino piuttosto colla dottrina di Kant che con quella di Rousseau. La vita dell'uomo primitivo, e anche del civile, si riassume in una lotta quotidiana e inesorabile contro le forze animate o inanimate della natura. L'idea di una fraternità arcadica fra gli uomini, fu uno dei tanti sogni inspirati al filosofo ginevrino da un affetto sincero verso i suoi simili, da intimamente sentita e verace filantropia e da tendenze sentimentali che lo spingevano a deduzioni aprioristiche fondate più sulle sue melanconie e sul dolore di veder la misera condizione in

sufficiente e, ove questa non venga data da un vicino ad un altro che nel richieda (il che può solo avvenire in una condizione *legale* di cose) ei può trattarlo come nemico (1).

Primo articolo definitivo per la pace perpetua.

La Costituzione civile di ogni Stato deve essere repubblicana.

La costituzione fondata: *primo*, sul principio della libertà dei componenti l'associazione (come uomini); *secondo*, su quello della *dipendenza* di tutti (come sudditi) da un'unica legislazione comune, e *terzo*, sulla legge dell'*eguaglianza (come cittadini)*; l'unica costituzione che nasca dal concetto di un contratto origi-

---

cui versa la maggior parte dell'uman genere, che non su rigorose e spassionate ricerche scientifiche. Disgraziatamente la scienza odierna ha, pur troppo, scalzata dalle fondamenta la teoria da lui con tanta eloquenza propugnata. Una tale condizione di cose verrà soltanto resa possibile dal progresso della civiltà. Vedansi le opere di *Lubbock, Tyler, Bastian, Hæckel* e *Spencer* (*Sociology*).
(*Nota del Trad.*)

(1) Si ammette in generale che nessuno debba agire in modo ostile verso un altro, se prima non sia effettivamente *leso*; ciò è giustissimo se ambedue vivono in condizioni *legali e civili*; giacchè pel fatto medesimo di esservi si fornisce la necessaria garantia (a mezzo della autorità imperante). L'uomo però (o il popolo) vivente in un puro stato di natura, mi toglie tale sicurezza e mi offende già con questa circostanza medesima, se non *di fatto*, almeno colla sua condizione priva d'ogni legge (*statu injusto*), per la quale, avendolo a vicino, mi trovo

nario su cui deve fondarsi ogni legislatura giuridica di un popolo (1), è la repubblicana (2). Pertanto in

---

continuamente minacciato: posso pertanto costringerlo o a mettersi con me in società legale, o a lasciar la mia vicinanza. Il postulato adunque che serve di base a tutti gli articoli seguenti è questo: Tutti gli uomini che possono mutuamente agire gli uni sugli altri, devono appartenere a qualche civile costituzione.

Ogni costituzione giuridica però, in quanto concerne le persone che vi sono sottoposte, è quella:

1.º) conforme al *diritto pubblico nazionale* (*Staatsbürgerrecht*) di un popolo (*jus civitatis*),

2.º) conforme al *diritto internazionale* dei popoli in rapporto gli uni agli altri (*jus gentium*),

3.º) conforme al *diritto cosmopolitico* (*Weltbürgerrecht*), in quanto uomini e Stati che stanno in relazione di vicendevole influenza gli uni sugli altri vengono considerati quali membri di una *società umana universale* (*jus cosmopoliticum*).

Una tale ripartizione non è punto arbitraria, ma necessaria all'idea di pace perpetua, giacchè se anche uno solo di essi popoli essendo in contatto ed esercitando un'influenza concreta sugli altri, si trovasse tuttavia ancora allo stato di natura, sorgerebbe da ciò una condizione di guerra, dalla quale si tratta qui appunto di liberarsi.

(1) Kant stabilisce come fondamento della legale e civile convivenza il *contratto sociale* tacito ed espresso. Tale principio viene *implicitamente* riconosciuto da tutte le Costituzioni che reggono gli Stati liberi odierni; è, a dir vero, negato da alcune scuole politiche e specialmente dalle autoritarie (*teocratica ed assolutista*) e dalla scuola storica tedesca che ebbe a fondatore il Savigny; ma se tale non è sempre *di fatto* l'origine storica di esse Costituzioni, pure non si può negare che in linea di *diritto teorico*, tale sia la *ratio prima fundamentalis* che ne ispira le norme.

(*Nota del Trad.*)

(2) *La libertà di diritto* (cioè esterna) non può venir definita quale facoltà « di fare tutto ciò che non nuoce ad

ciò che concerne il diritto è dessa che serve di primo fondamento ad ogni sorta di Costituzione civile, resta solo a vedere se sia del pari l'unica, la quale possa condurre alla pace perpetua.

Ora, la Costituzione repubblicana, oltre alla purezza della sua origine, essendo nata dalle sorgenti limpide del concetto giuridico, ha inoltre la prospettiva di

---

altri. » Poichè cosa significa *facoltà* (*Befugniss*)? È la possibilità di agire in quanto non si fa danno ad altri. Perciò la definizione di tale facoltà verrebbe a dire: che la libertà consisterebbe nella possibilità delle azioni in quanto non si fa danno ad altri: e siccome, in fin dei conti, ognuno *può* fare ciò che crede, così si avrebbe la facoltà di non far danno ad altri, quando non si facesse danno ad altri; il che è una vuota tautologia. Piuttosto devesi in tal guisa dichiarare la mia *libertà* esterna (giuridica): « la facolà di non ubbidire ad altre leggi che a quelle a cui ho dato la mia adesione. » Così del pari la eguaglianza esterna (giuridica) in uno Stato è quella condizione dei cittadini, secondo la quale nessuno può legalmente costringere un altro senza che egli reciprocamente sia sottoposto all'obbligo di *poterlo* essere in egual modo da questi. Il principio della dipendenza *legale* non abbisogna di spiegazioni, trovandosi esso già compreso nell'idea di costituzione. La validità di questi diritti innati, necessariamente propri iall'uomo e inalienabili, si conferma ed acquista importanza nei rapporti giuridici dell'uomo anche con esseri più elevati (qualora possa concepirli), in quanto che egli si raffigura, per gli stessi principii, qual cittadino di un mondo soprasensibile. Difatti, per ciò che concerne la mia libertà, io non ho alcun legame, se non vi ho dato il mio consenso, neppure verso le leggi divine, che io mi rappresento secondo la ragione pura, perchè, in virtù della libertà di questa, mi formo anzitutto io stesso l'idea del volere divino.

Riguardo poi al principio dell'*eguaglianza* applicato a quel supremo essere universale (*Weltwesen*, un grande

metter capo alla desiderata evenienza della pace perpetua. Ed eccone la ragione: quando si richiede l'assenso dei cittadini (nè può essere altrimenti in questa Costituzione) per decidere " se debba esservi o no guerra " nulla è più naturale che essi abbiano ad esitar molto

---

Eone) (1) che, oltre a Dio, possiamo imaginarci, non vi è ragione per cui, se sto al mio posto e adempio ai miei obblighi, come Eone ai suoi, a me spetti solamente il dovere di ubbidire e a lui il diritto di comandare. Che questo principio di *eguaglianza* non si applichi (come quello di libertà) nei rapporti con Dio, ne è questi sola causa, essendo l'unico essere in cui cessi l'idea di dovere.

In quanto però concerne il diritto di eguaglianza di tutti i cittadini, quali sudditi, la questione se debba ammettersi *la nobiltà ereditaria* dipende e si risolve unicamente esaminando: « se il *rango* concesso dallo Stato (a un suddito di fronte a un altro) debba prevalere sul *merito* o questo su quello. » Ora, egli è evidente che quando il rango è ~~congiunto~~ alla nascita, riesce incerto se vi si unirà anche il merito (capacità o fedeltà a una carica) in conseguenza è lo stesso come se il rango venisse concesso senza alcun merito al favorito; ciò non sarà mai ammesso per volontà di popolo in un contratto fondamentale (che pure è il principio d'ogni diritto). Difatti un nobile non è perciò solo una *nobile* persona. In quanto si riferisce ad un'*aristocrazia di funzionarii* (*Amtsadel*), come chiamar si potrebbe un'alta Magistratura da conferirsi per merito, ivi il rango non è annesso alla persona quale sua proprietà, ma al posto, e l'eguaglianza non ne risulta offesa, giacchè, quando essa depone la carica, si spoglia in pari tempo del grado e torna fra il popolo.

---

(1) Esseri intermedii tra Dio e l'uomo, imaginati dai Gnostici, di essenza puramente spirituale, rappresentavano delle astrazioni, come la *Saggezza*, la *Fede*, la *Prudenza*, ecc. — Dal greco αἰών *durata, eternità*, perchè si attribuiva loro un'esistenza eterna. Il loro numero variava da trenta, secondo certuni, fino a trecentosessantacinque, quanti i giorni dell'anno. (*Nota del Trad.*)

prima di avventurarsi ad un tal azzardo di cui essi medesimi dovranno sopportare tutte le sventure (come il combatter di persona, lo sborsare del proprio le spese di guerra, il riparare le devastazioni che essa cagiona, e l'addossarsi inoltre per colmo di sventura, un onere di debiti giammai saldati, a causa di guerre sempre imminenti, amareggiando così la stessa pace). In una Costituzione invece in cui il suddito non è cittadino, è la cosa più facile del mondo il far guerra, giacchè il capo non è parte dello Stato (*Staatsgenosse*), ma proprietario, e nulla perde dei suoi banchetti, cacce, villeggiature, feste di corte, ecc., ma sembra anzi una partita di piacere e può, così, dichiararla per futili motivi, lasciando colla massima indifferenza al corpo diplomatico, sempre a ciò pronto, l'incarico di giustificarla per salvare le convenienze.

***

Acciò non si confonda la Costituzione repubblicana colla democratica (come accade comunemente) devesi por mente a quanto segue. Le forme di uno Stato (*civitas*) possono classificarsi; secondo l'autorità in cui risieda il potere sovrano o secondo il *modo di governo* usato dal capo, chiunque egli sia. La prima dicesi propriamente *forma di dominio* (*forma imperii*) e ve ne sono tre soltanto possibili: quelle, cioè, in cui *il potere* è posseduto *da uno*, *da più* fra loro uniti, o *da tutti* quelli che compongono la società (*Autocrazia*, *Aristocrazia* o *Democrazia* — potere di principe, di nobili o di popolo). La seconda è la forma di governo (*forma regiminis*) e si riferisce al modo determinato dalla Costituzione (che è l'atto della volontà generale

per cui una moltitudine si fa popolo) secondo cui lo Stato fa uso della sua autorità; e sotto questo aspetto è o *repubblicana* o *despotica*. Il *repubblicanismo* è il principio della separazione del potere esecutivo (governo) dal legislativo; il *despotismo* è l'arbitraria esecuzione data dallo Stato a leggi che egli stesso ha imposto; in conseguenza il volere privato del principe è stabilito come volere pubblico.

Fra le tre forme di Stati la *Democrazia* è, nel senso proprio della parola, necessariamente *un Despotismo* in quanto che essa fonda un potere esecutivo in cui tutti deliberano intorno e, dato il caso, anche contro uno che non è d'accordo cogli altri; ciò significa volontà di tutti che tuttavia non son tutti; una contraddizione, cioè, della volontà generale con sè stessa e colla libertà.

Perciò ogni specie di governo che non sia rappresentativa è *una cosa informe* (*eine Unform*) giacchè il legislatore può essere, in una e identica persona, anche esecutore del proprio volere (cosa, invero, sì poco ammissibile come in un sillogismo sarebbe il fare che l'universale della maggiore fosse in pari tempo tutt'uno col particolare della minore) e quantunque le altre due Costituzioni in tanto siano difettose in quanto danno luogo ad una tal specie di governo; tuttavia è loro almeno possibile d'assumere una forma consona *allo spirito* rappresentativo, come talora soleva dire, almeno a parole, Federico II " esser egli il primo servitore dello Stato "; lo che è impossibile in un governo democratico, in cui tutti vogliono esser sovrani (1).

---

(1) Furono spesso biasimati gli appellativi sublimi che si appongono ad un sovrano (di *unto del Signore, vicario e*

Si può dire pertanto che quanto meno sono le persone al potere (il numero dei sovrani), quanto maggiore è invece la loro rappresentazione, tanto più la Costituzione si avvicina alla possibilità del repubblicanismo e può sperare alla fine di conseguirla con graduali riforme. Per questa ragione è nell'aristocrazia più difficile che nella monarchia, e nella democrazia impossibile altrimenti che con violenza di rivoluzioni, il giungere a quest'unica di pien diritto legittima Costituzione.

Al popolo però importa incomparabilmente assai più il *modo di governo* che non la forma dello Stato (1).

---

rappresentante in terra del volere divino, ecc.), quali adulazioni grossolane ed inebbrianti. Però, parmi, senza ragione. Ben lungi dal renderlo orgoglioso, lo umilieranno anzi nel suo animo, se ha criterio (lo che dobbiamo supporre), dandogli occasione a pensare aver egli assunto un ufficio troppo grave per un uomo, l'ufficio il più santo che Dio abbia in terra, quello di regolare *i diritti degli uomini,* e deve ognora preoccuparlo il timore di offendere in qualche modo questa pupilla di Dio.

(1) Mallet du Pan si dà vanto, nel suo linguaggio altisonante (*genietönende*), ma vuoto e privo di sostanza essere finalmente convinto da un'esperienza di molti anni della verità contenuta nel celebre detto di Pope: « lascia disputare i pazzi sul governo ottimo, l'ottimo governo è il meglio diretto ». Ove ciò significhi: il governo meglio diretto è il meglio diretto, in allora egli ha, secondo l'espressione di Swift, schiacciata coi denti una noce ed avutone un verme. Ove poi ciò significhi che il governo meglio diretto è *la miglior forma* di Stato, cioè di Costituzione, in allora è essenzialmente erroneo, dacchè gli esempi di buoni governi nulla provano a favore o contro la forma dello Stato. Chi meglio ha governato di un *Tito* e di un *Marco Aurelio*? eppure il primo lasciò a succes-

Sebbene anche da questa dipende il suo maggiore o minore adattamento a quello scopo (1).

Ad un tal modo di governo, se vuol essere conforme all'idea di diritto, appartiene il sistema rappresentativo, nel quale soltanto è possibile una forma di Stato repubblicana e all'infuori del quale (qualunque sia la Costituzione) il governo sarà sempre despo-

---

sore un *Domiziano*, il secondo un *Commodo*: lo che non avrebbe potuto avvenire con una buona Costituzione dello Stato, poichè la incapacità loro ad un tal posto sarebbesi conosciuta per tempo e la potenza del corpo sovrano sarebbe bastata ad escluderneli.

(1) Secondo che agevolerà o meno lo sviluppo della coltura intellettuale nei cittadini, e li renderà più o meno idonei ad un governo più perfetto. Il dire che « il governo meglio diretto è la miglior forma di Stato » equivale al sostenere che la bontà di una macchina dipende dal macchinista. La eccellenza della forma di uno Stato appunto si palesa nell'essere il suo regolare funzionamento quanto più è possibile indipendente dagli uomini che ne sono a capo, di guisa che questi, anche volendolo, non possano commettere il male, cioè violare le leggi; usare arbitrii od altro, ed a ciò tendono le garanzie costituzionali. Va da sè che l'imperfezione della natura umana non permetterà mai di pienamente raggiungere un simile ideale; potrà solo avvicinarvisi. Distinguendo pertanto la forma di uno Stato dal funzionamento del suo governo, diremo che vi sono esempi di eccellenti governi *in ogni* forma di Stato. Sarà facile convincersene leggendo le storie di tutti i tempi e di tutti i paesi. *Uno Stato*, come *ente morale*, è organismo del tutto impersonale e sarà di grado elevato o basso, ottimo o pessimo, secondo le qualità sue proprie e la propria orditura. Il *funzionamento*, poi, del governo dipenderà, *in ogni forma di Stato*, dalle qualità dei governati e dei governanti. E in questo senso deve intendersi che un popolo ha il governo che si merita.

(*Nota del Trad.*)

tico e violento. Nessuna delle cosidette repubbliche antiche ha conosciuto ciò, e pertanto doveano assolutamente risolversi in un despotismo che, sotto il predominio d'un solo, è il più sopportabile.

SECONDO ARTICOLO DEFINITIVO PER LA PACE PERPETUA.

Il diritto internazionale deve esser fondato sopra una federazione di Stati ~~esteri~~. liberi

I popoli, quali Stati, possono venir giudicati come semplici individui che nelle condizioni *di natura* (cioè nell'indipendenza da leggi esterne) già si ledono colla semplice coesistenza, e ognuno dei quali può e deve esigere dagli altri, per la propria sicurezza, che formino una Costituzione affine alla civile, che garantisca ad ognuno il proprio diritto. Dovrebbe essere una *lega di popoli* non uno *Stato composto di popoli* (*Völkerstaat*). In quest'ultimo vi sarebbe contraddizione, giacchè si presupporrebbe un rapporto da *superiore* (che detta leggi) ad *inferiore* (che ubbidisce) e molte Nazioni in uno Stato formerebbero una Nazione sola, il che contraddice al nostro assunto, avendo qui noi da esaminare il diritto delle *Nazioni* le une verso le altre in quanto esse formano altrettanti Stati e non sono fuse in un solo.

Ora, siccome noi consideriamo con sublime disprezzo l'affezione che i selvaggi hanno per la libertà loro anarchica di piuttosto azzuffarsi continuamente che sottoporsi ad una coazione determinata da loro stessi; di preferire, cioè, una libertà pazza ad una ragionevole, e

consideriamo cioè come rozzezza, brutalità e degradazione animalesca, così dovremmo credere che i paesi inciviliti si affrettino ad udire il più presto possibile da tale abbietta condizione. Al contrario ogni *Stato* pone sopratutto la propria *Maestà* (termine che mal si appaja con *popolo*) appunto nel non esser soggetto ad alcun freno legale esterno, e fa consistere lo splendore del proprio sovrano nell'aver a sua disposizione, senza esporre a pericolo la sua persona, molte migliaja di individui da sacrificare per cose che non li riguardano; di guisa che la differenza tra i selvaggi europei e gli americani sta principalmente in questo che gli ultimi divorano i loro nemici, mentre i primi sanno meglio valersi dei vinti, aumentando il numero dei sudditi, anzichè cibandosene, moltiplicando così la quantità degli strumenti per guerre future.

Colla malvagità insita nella natura umana, che si mostra a nudo nei rapporti liberi fra i popoli (dovechè nella civiltà legale è molto velata dal freno di un governo) è pur da stupire se la parola *diritto* non siasi ancora del tutto radiata, come pedantesca, dalla politica della guerra e verun Stato abbia finora ardito di apertamente dichiararsi per quest' ultima opinione. Difatti si cita sempre bonariamente, *a giustificare* un' aggressione armata, *Ugo Grotius*, *Puffendorf*, *Wattell* ed altri (meramente fastidiosi appoggi), quantunque il loro codice, redatto in senso filosofico o diplomatico, non abbia la benchè minima forza *legale*, nè possa averla, trovandosi gli Stati all'infuori da ogni comune coazione esterna; nè vi è esempio che alcuno di essi fosse mai indotto ad astenersi dai suoi disegni con argomenti avvalorati dalla testimonianza di uomini sì autorevoli. — Questo omaggio reso (almeno a

parole) da ogni Stato all'idea di diritto, prova tuttavia esistere, benchè ancora latente, nell'uomo una disposizione morale colla tendenza a soggiogare l'istinto malvagio (che egli non può negare) nutrendo fiducia che lo stesso avvenga negli altri; che se fosse altrimenti, la parola *diritto* non verrebbe mai alla bocca di potenze che vogliono aggredirsi, (1) salvo che per prenderne dileggio, come quel principe gallo, il quale dichiarava: " esser prerogativa concessa dalla natura al più forte verso il più debole che questi gli deva ubbidire ".

Il modo adoperato dagli Stati di far valere i propri diritti non può essere un Processo, non essendovi tribunali, ma soltanto la guerra: nè con questa, anche *vittoriosa*, si decide il diritto. Col *trattato di pace* si pone bensì termine ad una guerra attuale, ma non ad uno stato di guerra finchè vi sono pretesti per farla: stato che tuttavia non si può esplicitamente dichiarare ingiusto, giacchè, in esso, ognuno è giudice delle cose proprie. Nondimeno però non si applica ad una nazione, secondo il diritto internazionale, ciò che può valere per uomini viventi in anarchia, i quali, secondo il diritto naturale, " devono por fine ad una simile condizione di cose. " Un paese, come Stato, avendo già una Costituzione legale, è indipen-

---

(1) Le parole *aggredire*, *assaltare* ed altre hanno nella coscienza popolare un diverso significato se si applicano ad individui o a Stati. Quasichè, dinanzi alla legge morale l'atto non fosse il medesimo! Strano, ma non unico, pervertimento nel senso della giustizia! Vedasi il capitolo *Sulle difficoltà emozionali* che si oppongono ad un retto giudizio dei fenomeni sociali in Spencer (*The Study of Sociology*, cap. VII). (*Nota del Trad.*)

dente dalla coazione di altri che volessero spingerlo, secondo le loro idee di diritto, in una Costituzione più vasta. — Pure, siccome la Ragione, dal trono di somma potenza morale legislatrice, condanna assolutamente l'impiego della guerra quale procedura giuridica ed anzi stabilisce, come dovere immediato, la pace; e siccome questa non può venir fondata o garantita senza un trattato fra i popoli; — così è necessario siavi una lega di indole speciale (che si potrebbe chiamar *lega della pace*, (*fœdus pacificum*) distinta dal *trattato di pace* (*pactum pacificum*) in quanto questo mette fine ad *una* guerra, quella invece *a tutte*.

Una tal lega non tende ad alcun acquisto di potenza da parte di uno Stato, ma puramente a conservare ed assicurare la *libertà* di esso e in pari tempo anche degli altri confederati, senza che questi (come uomini allo stato di natura) debbano con ciò assoggettarsi a pubbliche leggi ed a coazione fra di loro. La effettuabilità (realtà oggettiva) di un *federalismo* estensibile successivamente a tutti gli Stati, e conducente in tal guisa alla pace perpetua, sarebbe evidente qualora la fortuna facesse che un popolo colto e *potente* si formasse a repubblica (la quale deve, per indole propria, tendere alla pace); sarebbe essa un punto centrale di unione federativa ad altri Stati per aggregarsi, garantendo così una condizione di pace conforme all'idea del diritto delle genti, che si estenderebbe via via su più vasto campo con altre alleanze di tal fatta.

Che un popolo dica: " non vi dev'esser guerra tra noi; noi vogliamo riunirci a Stato, stabilire, cioè, un potere supremo che dia legge, governi, giudichi e ap-

piani pacificamente i nostri dissensi, lo si comprende. Quando però uno Stato dice: "non dev'esservi guerra fra me ed altri Stati, sebbene io non riconosca alcun potere supremo legislativo, che garantisca a me il mio e ad essi il loro diritto, " in allora non si comprende in che dovrò io fondare la fiducia nel mio diritto, se non in un surrogato del patto sociale civile, cioè nel federalismo libero, che la ragione deve necessariamente collegare all' idea del diritto internazionale; nè sappiamo se vi sia alcun altro espediente da escogitare.

Intorno all'idea di diritto internazionale come diritto per la guerra, nulla vi è veramente da dire, giacchè dev'essere il diritto di determinare ciò che diritto sia; e ciò non secondo leggi esterne, universalmente valide e limitanti la libertà di ognuno, ma colla forza e secondo criteri unilaterali. È quasi mestieri credere che uomini i quali così la pensano, hanno, distruggendosi fra loro, quel che si meritano trovando la pace eterna nella vasta tomba che ricopre tutti gli orrori della violenza in uno coi loro autori. Gli Stati che sono in reciproche relazioni non hanno, secondo la ragione, altro modo di uscire da una condizione di cose priva di legge e ognora causa di guerre, che rinunciando, come gli individui isolati, alla selvaggia e anarchica libertà loro, per piegarsi a leggi coercitive generali e formare in siffatta guisa uno *Stato di popoli* (*Völkerstaat, civitas gentium*): questo, per via di successivo ingrandimento, verrebbe da ultimo a comprendere tutti i popoli della terra. — Siccome però essi, in conseguenza delle idee loro sul diritto internazionale, non vogliono aderirvi, respingendo così *in ipotesi* ciò che è logico *in tesi*, così all'idea positiva di una *repubblica universale* può sostituirsi

(per non rinunciare a tutto) il *surrogato negativo* di una *lega* sempre estendentesi, per evitare la guerra e frenare le tendenze ostili ed avverse al diritto; benchè in tal modo si lasci sempre aperta la via al pericolo di una rottura:

Furor impius intus
Fremit horridus ore cruento.

VIRGILIO. (1)

TERZO ARTICOLO DEFINITIVO PER LA PACE PERPETUA

Il diritto cosmopolitico (Weltbürgerrecht) *deve esser limitato alle condizioni di ospitalità generale.*

Qui, come negli articoli precedenti, non trattandosi di filantropia, ma di diritto, la parola *ospitalità* (*Wirth-*

---

(1) Sarebbe assai bene che un popolo, a guerra finita e dopo la stipulazione della pace, oltre alle feste di giubilo stabilisse un giorno di penitenza, onde, a nome dello Stato, implorar grazia dal cielo per la gran colpa che il genere umano sempre commette col non volersi conformare ad alcuna Costituzione legale comprendente ogni popolo, ma, superbo della propria indipendenza, ricorra piuttosto al barbaro mezzo della guerra, col che non si ottiene certo il soddisfacimento del diritto pertinente ad ogni Stato.

Le feste e gli inni di grazie rivolti, a foggia del popolo israelitico, *al Dio delle schiere* per una ottenuta vittoria non fanno minor contrasto coll'idea morale di *Padre dell'uman genere*. Tali giubili all'indifferenza che dimostrano pel mezzo doloroso adoperato a far valere i proprii diritti, aggiungono la gioja di aver distrutta la vita e la felicità di molti uomini

barkeit) vi significa il diritto spettante ad uno straniero di non essere trattato ostilmente a cagione del suo arrivo sul territorio altrui. Può essere allontanato, ove ciò avvenga senza la di lui rovina, ma finchè egli si contiene pacificamente al proprio posto, non deve essere trattato da nemico.

Non già che egli possa accampare un *diritto di ospitalità* (a ciò ottenere sarebbe necessario stipulare un contratto speciale che gli attribuisse il beneficio di esser coinquilino per un dato tempo), ma un *diritto di visita* spettante a tutti gli uomini: essi, difatti, si aggregano alla società in virtù del diritto di possesso comune della superfice terrestre. Nessun individuo, avendo, in origine, diritti maggiori di un altro sovra una porzione della terra, e questa essendo sferica, gli uomini devono pur sempre, alla fin fine, tollerarvisi reciprocamente. Il mare e i deserti di sabbia dividono questa comunanza in modo, però, che *la nave* o *il camello* (*nave* del deserto) possono avvicinare i paesi traversando tali distese della terra e utilizzando pel traffico, il diritto di superfice spettante in comune all'uman genere.

È pertanto contraria al diritto naturale la inospitalità di alcune contrade marittime (per esempio dei Barbareschi), dove si predano le navi dei vicini, e si fanno schiavi i marinai naufragati, in uno con quella dei deserti (abitati dai beduini) ove si considera come un diritto il saccheggiare i viandanti. Però questo diritto di ospitalità, cioè la prerogativa degli stranieri, non si estende che ad assicurare le condizioni necessarie a *tentare* il commercio cogli abitanti. In tal guisa continenti lontani fra loro possono stabilire pacifiche relazioni che, a lungo andare, divengono legali ed avvicinano via

via il genere umano ad una Costituzione cosmopolitica.

Se metteremo a raffronto coi principii suespressi la condotta *inospitale* degli Stati civili della nostra Europa, specialmente di quelli dediti al commercio, fa veramente ribrezzo il veder le ingiustizie che commettono verso altri popoli e paesi *visitandoli* o *conquistandoli* (il che per essi è tutt'uno). L'America, le terre dei negri, l'arcipelago indiano, il capo di Buona Speranza eran contrade, a loro dire, non appartenenti ad alcuno; difatti gli abitanti ne eran tenuti in nessun conto. Introdussero nelle Indie genti di guerra, col pretesto di porvi stazioni puramente commerciali e oppressero gli indigeni istigandoli a battersi fra loro e introducendovi tutta quella falange di mali (carestie, insurrezioni, perfidie, ecc.) che affligge il genere umano.

La China e il Giappone che ebbero ad esperimentare siffatti ospiti, saggiamente agirono permettendo bensì l'accesso, ma non l'entrata, agli europei; concedendolo anzi il secondo agli olandesi solamente che, per giunta, escludeva quasi come prigionieri, da ogni contatto cogli abitanti.

Il peggio, o (da un punto di vista morale) il meglio si è che tali Stati non fruiscono punto delle violenze loro, che tutte queste società commerciali sono alla vigilia del fallimento, che le isole dello zucchero (1), sede della schiavitù la più crudele e raffinata (*ausgedachteste*), non danno alcun reddito diretto, ma soltanto mediato, servendo nella poco lodevol mira di educare, per uso delle navi da guerra, marinai che a tale scopo vengono

---

(1) Le Antille. (*Nota del Trad.*)

poi adoperati in Europa; e ciò il fanno potenze che menan vanto di pietà e che, pur tuttavia, commettendo ingiustizie a man salva, vogliono essere tenute per elettissime nell'osservanza del diritto.

Siccome ora i comuni rapporti, più o meno stretti, dei popoli fra loro hanno talmente progredito che l'offesa fatta al diritto *in un luogo* è risentita egualmente *in tutti*, così l'idea di un diritto universale o cosmopolitico non è punto fantastica od esaltata, ma complemento necessario del codice non scritto di un giure pubblico delle genti, sia interno che internazionale, ed avviamento alla pace perpetua cui solo in tal guisa potremo man mano approssimarci.

SUPPLEMENTO PRIMO

Della garanzia di una pace perpetua.

La miglior garanzia di essa è la *Natura*, grande artefice (*dædala rerum*), dal cui procedere a guisa di meccanismo risulta visibilmente il fine di far scaturire la concordia dalla discordia degli uomini, anche loro malgrado; lo che costituisce il *destino*, quasi a indicare la necessità di una causa agente secondo leggi a noi ignote: causa che vien chiamata *Provvidenza* quando esaminiamo la finalità nel corso del mondo, e ne riconosciamo la saggezza profonda predeterminante esso corso, diretta all'obbiettivo ultimo dell'uman genere (1).

---

(1) Nel meccanismo della natura, cui appartiene anche l'uomo (come essere sensitivo), già si scorge una forma che ne è il fondamento e che può solo divenirci comprensibile pensandola come ~~rispondente allo scopo di~~ un Creatore predeterminante. Questa predeterminazione viene, in generale, chiamata *Provvidenza* (divina); e si dice Provvidenza *fondatrice* (*conditrix*) riferendosi all'*origine* del mondo (*semel jussit semperpar ent:* sant'Agostino); Provvidenza *reggitrice* (*gubernatrix*), nel corso della natura e riguardo al fine di mantenere lo *svolgimento* conforme a leggi generali: Provvidenza *direttrice*, se rivolta a scopi determinati, non prevedibili dall'uomo e soltanto presunti dopo un avvenimento, e, infine, se ha in mira alcuni eventi particolari di fine divino chiamasi, non più Provvidenza, ma *volere* divino (*Fügung*, *directio extraordinaria*), ~~il cui~~

Noi, invero, non *riconosciamo* questa Provvidenza alle disposizioni meccaniche della natura, nè *la deduciamo* da esse, ma (come in ogni relazione della forma allo scopo)

---

intervento l'uomo, per sciocca presunzione, ammette; lo che, nel fatto, denoterebbe un miracolo, mentrechè gli eventi non vengono in tal guisa considerati. E invero il voler indurre da un semplice fatto un principio speciale della causa agente che lo elevi a scopo e non lo riconosca come semplice risultato meccanico e naturale di scopi che ignoriamo, è del tutto assurdo e presuntuoso, per quanto lo si professi con linguaggio umile e pio.

Così del pari la divisione della Provvidenza, considerata *materialmente*, in una *universale* e una *speciale*, riguardo all'azione sua verso gli *oggetti* nel mondo, è falsa e in contraddizione con sè stessa; per esempio, allorchè si afferma che essa prende cura bensì della conservazione della specie, ma abbandona gli individui al caso; difatti poichè essa viene appunto chiamata universale acciò non possa credersi esistere cosa alcuna esclusa dal suo potere.

Presumibilmente si è qui inteso dividere la Provvidenza (considerata *formaliter*) secondo il modo di eseguire i suoi disegni; cioè in *ordinaria* (come nel periodico morire e rinascere della Natura nella vicenda delle stagioni) e *straordinaria* (come pel trasporto del legname alle coste glaciali, dove non può crescere, fatto dalle correnti marine per uso degli abitanti di quelle regioni, i quali senza di ciò non potrebbero vivere). In questi casi, sebbene ci rendiamo perfettamente ragione della causa fisica di tali fenomeni (per esempio: sapendo che le sponde dei fiumi nelle zone temperate sono popolate da alberi che, cadendo in essi, vengono poi trascinati dal Gulfstream), pur tuttavia non possiamo trascurare la teleologica che ci richiama alla previdenza di una saggezza imperante sulla natura. — Deve, in ogni modo, escludersi il concetto in voga nelle scuole di un *intervento* o cooperazione (*concursus*) divina, che si eserciti sul mondo sensibile. Infatti *anzitutto* è una contraddizione in sè stessa il voler appajare cose diverse (*gryphes jungere equis*) e il far completare,

solo possiamo e dobbiamo *riferirvici* per avere un'idea della sua possibilità, secondo l'analogia del meccanismo nelle azioni umane; il rappresentarcela, però, in rapporto e concordanza col fine (morale) prescrittoci in modo immediato dalla ragione, è un concetto *teoricamente* temerario, ma praticamente, per esempio rispetto all'idea di pace perpetua, dogmatico e fondatissimo sulla realtà. — L'uso della parola *natura* quando si tratta, come qui, puramente di scienza e non di religione, è più adatto ai limiti della ragione umana,

---

durante il corso degli avvenimenti la Provvidenza predeterminante (che così sarebbe difettosa) da colui medesimo che è causa assoluta dei mutamenti che accadono; questo si fa, per esempio, dicendo che il medico ha risanato l'infermo *coll'ajuto di Dio,* nel qual caso Dio interverrebbe come assistente; *causa solitaria non juvat:* Dio è l'autore del medico e delle sue medicine, a lui pertanto deve *interamente* attribuirsi l'effetto qualora si voglia risalire alla più alta causa prima che, teoricamente, ci è incomprensibile.

Possiamo anche *per intiero* attribuirlo al medico, se noi consideriamo un tal evento conforme all'ordine della natura nella catena delle cause del mondo. *In secondo luogo* un modo simile di ragionare sconvolge ogni principio riconosciuto necessario a giudicare un effetto.

Ma da un punto di vista *moralmente pratico* (diretto, cioè, unicamente al soprasensibile), nella credenza, per esempio, che nulla debbasi trascurare pel conseguimento del bene, fiduciosi che Dio supplirà, anche con mezzi per noi incomprensibili, al difetto della nostra propria giustizia, purchè buone le nostre intenzioni, l'idea del *concorso* divino è tutt'affatto congrua (*schicklich*), anzi necessaria, però va da sè che nessuno può tentar di spiegare, secondo questi principii, un'azione buona (quale evento), poichè il farlo presupporrebbe una cognizione teoretica del soprasensibile, il che è assurdo.

come quella che, nella ricerca di rapporti fra effetti e cause, deve contenersi nei confini di una possibile esperienza; oltre a ciò è anche più *modesta* che non l'espressione d'una *Provvidenza* da noi conoscibile, valendoci della quale potremmo abbandonarci a voli icariani per scrutare più davicino l'impenetrabile mistero dei suoi disegni.

Prima però di determinare con maggior precisione questa garanzia, sarà mestieri indagare la situazione in cui la natura colloca i personaggi che agiscono sulla sua gran scena, situazione che da ultimo renderà loro necessaria la pace; indi esamineremo come essa la consegnisca.

Le sue disposizioni provvisorie consistono:

1° nell'aver preso cura che gli uomini possan vivere in ogni regione terrestre;

2° nell'averli spinti col mezzo *delle guerre*, anche nelle più inospitali contrade, per popolarle;

3° nell'averli costretti, cogli stessi mezzi, a stabilir relazioni, più o meno legali, fra di loro. — È semplicemente meraviglioso che nei glaciali deserti dell'oceano polare il muschio nasca anche sotto la neve e possa così venir raspato dalla renna, che se ne ciba, e si rende utile, poi, come animale da tiro, agli Ostiaki ed ai Samojedi; che l'abitante dei deserti possegga il camello, mirabilmente adatto a percorrerli, e cui si deve se essi non impediscono ogni comunicazione fra i diversi popoli. — Più evidente ancora appare lo scopo (1) ove si consideri che oltre gli animali a pel-

(1) Questa *finalità* che attribuisce ad una predeterminazione della natura i risultati della forza stessa delle cose, è stata completamente scalzata dal trionfante Dar-

liccia, i mari glaciali son popolati da foche, morse e balene, che giovano agli abitanti di quei lidi, sia per nutrimento, che per riscaldarsi coll'olio che ne ricavano. La più grande ammirazione, però, desta in noi la natura allorchè, per opera sua, il legname galleggiante è spinto sulle nude coste glaciali, dove, senza di esso, le popolazioni che vi dimorano mancherebbero di mezzi di trasporto, armi e materiale da costruzione perle capanne; popoli del resto abbastanza occupati a difendersi dagli animali, da dover vivere in pace fra di loro.

Ma, presumibilmente, ciò che *li ha spinti ivi*, non fu altro che la guerra. Il primo *strumento* di guerra, fra tutti gli animali che l'uomo ha domati, è senza dubbio il *cavallo;* l'elefante appartiene a tempi posteriori, a quelli di nazioni già avvezze al lusso. Così, del pari, l'arte di coltivare alcune specie di vegetali, i cereali, le cui primitive qualità non sono più riconoscibili, e di moltiplicare alcune sorta di frutti, perfezionate colla riproduzione e l'innesto, può essere solamente nata in una condizione di cose che assicurava la proprietà e, pertanto, in uno Stato regolare,

---

winismo e dalla teoria evoluzionista dello Spencer. Non è già, difatti, che la natura abbia provveduto a che gli uomini possan vivere in tutte le regioni, ma piuttosto essi vi sono perchè vi trovano di che vivere o, meglio, essi abitano colà ove trovano da cibarsi. La dottrina di Darwin, colla lotta per l'esistenza, la selezione naturale e l'adattamento all'ambiente, e la filosofia Spenceriana, poco o nulla han lasciato sopravivere di tutte le teologie antiche e moderne. Ciò sia inteso con tutto il rispetto dovuto al massimo filosofo della Germania.

(*Nota del Trad.*)

dopo che gli uomini ebbero attraversato i periodi della *caccia* (1) e della *pastorizia* per giungere a quello *agricolo*: vennero poscia trovati il *sale* e il *ferro*, che sono gli articoli primi di commercio in una tal epoca; indi si svilupparono le *relazioni pacifiche*, anche fra i più lontani, e la comunione degli scambi.

Così avviene che, mentre la natura ha provveduto che gli uomini *possano* vivere ovunque, in pari tempo ha dispoticamente voluto che lo *devano* anche contro il lor desiderio, senza che, però, vi sia connessa alcuna idea di legge morale che imponga tal obbligo, ma valendosi della guerra per raggiungerlo. Vediamo pertanto popoli di cui l'origine è dimostrata identica dalla lingua, come i Samojedi e gli abitanti dell'Altai, dimorare ad oltre duecento miglia (2) di distanza: causa ne fu l'irruzione dei Mongoli che, penetrando nel mezzo di un popolo, ne spinsero una parte nelle

---

(1) Fra tutti i generi di vita, la *caccia* è, senza dubbio, la più contraria alla civiltà. Difatti le famiglie, costrette ad isolarsi e a disperdersi in vaste selve, divengono ben tosto *ostili* le une alle altre, avendo ognuna bisogno di molto spazio per procacciarsi il vitto e il vestiario. — La proibizione di Noè, *di ~~spargere sangue umano~~*, (*Genesi IX 4-6*) che, spesso ripetuta, divenne condizione imposta (benchè sotto altro riguardo) ai pagani per la ammissione loro al cristianesimo, (*Acta Apost. XV, 20, XXI, 25*), pare non essere stata, in origine, che la proibizione della *caccia*, perchè, in questa, si presenta spesso il caso di mangiar la carne cruda, e impedendola, si impediva anche ciò. [cibarsi della carne col suo sangue]

(2) Crediamo che si tratti del miglio prussiano equivalente a circa chilom. 7 1|2.

(*Nota del Trad*).

inospite regioni boreali (1), dove certamente non sarebbero andati di loro libera volontà. Così, del pari, i Finni dell'Europa settentrionale, chiamati Lapponi, vennero disgiunti dagli Ungari, loro affini, per via di Goti e Sarmati che s'internarono fra essi. E che altro può essere, se non la guerra, ciò che spinge gli Eschimesi (razza affatto distinta dalle americane e forse, in origine, avventurieri europei), e i Fuegiani verso i poli? — La guerra stessa non abbisogna, poi, di altro movente all'infuori di quello insito nella natura umana, sotto veste di nobile e disinteressato impulso all'ambizione. Perciò, non soltanto fra i selvaggi americani, ma anche nei tempi cavallereschi del medio evo, il valore militare fu tenuto in grandissimo pregio sia *durante* la guerra (come di logica) che quale sprone a combattere per isfoggiarlo. A ciò si deve se la guerra fu stimata cosa altamente onorevole in sè stessa anche dai filosofi che ne fanno l'apologia, comechè ad essa vada attribuito il nobilitarsi dell'uman genere, dimentichi di quel detto di un greco: " La guerra è un male, inquantochè produce un numero di malvagi più grande di quelli che distrugge. "

---

(1) Si potrebbe chiedere: Se la natura ha voluto che i lidi glaciali non rimangano disabitati, che avverrebbe di quelle popolazioni, qualora non vi facesse più giungere il legname? Giacchè è da supporre che gli abitanti dei paesi da cui proviene sapranno, col crescere della civiltà, utilizzarlo meglio che non lasciandolo cadere e trasportare dalle correnti. Rispondo: i rivieraschi dell'Obi, del Jenissei, della Lena ve lo recheranno, esportandone in cambio i prodotti del regno animale; ciò avverrà quando la natura li avrà costretti a vivere in pace.

fare, costrettovi dalla natura, senza pregiudizio della sua libertà, ciò che dovrebbe fare secondo le leggi della libertà, ma che non fa;

E questo è quanto la natura fece, *pel fine suo proprio*, in ciò che riguarda gli uomini come animali.

Ed ora si presenta la questione essenziale per la pace perpetua: cosa, cioè, la natura faccia relativamente a questa ed al fine ~~di imporre all'uomo il dovere di sottostare alla ragione~~; cosa, in conseguenza, faccia per favorire il suo *scopo morale* e come garantisca che l'uomo, ~~secondo le leggi della sua libertà e senza danno di essa, *farà*, anche costrettovi dalla natura, ciò che non fece~~; e come l'assicuri sotto i tre aspetti del diritto *pubblico*, dell'*internazionale* e del *cosmopolitico*. Allorchè dico; la *natura* vuole che questo o quello accada, non intendo già significare che essa ci imponga un dovere di farlo (ciò spetta soltanto alla ragione pratica e libera), ma che ~~*fa* sì che noi dobbiamo volerlo o no~~; *fata volentem ducunt, nolentem trahunt*.

che è all'uomo imposto dalla sua stessa ragione come dovere

essa lo fa sì che noi lo vogliamo o no.

1. Quand'anche le dissensioni intestine non costringessero un popolo a sottomettersi all'ubbidienza delle leggi, vi si troverebbe obbligato dalle guerre, avendo la natura collocato, come già dissimo, di fianco ad ogni popolo un altro che lo stringe e l'obbliga a costituirsi in forma di *Stato* capace di opporsi, quale *Potenza*, alle sue aggressioni. Ora la costituzione *repubblicana*, la sola pienamente conforme ai diritti dell'uomo, è, del pari, la più difficile a fondare e a mantenere, di guisa che molti sostengono che occorrerebbero *angeli*, e non uomini dominati dalle passioni, per costituire una forma di Stato così sublime. E qui appunto la natura interviene, valendosi di tali tendenze egoistiche per dare alla volontà generale, di per sè impotente, l'efficacia pratica di cui manca: si tratta invero soltanto di organizzare lo Stato (il che è nelle forze comuni) in modo da dirigere le forze egoistiche le une contro le altre, sì che le une trattengano le altre nella loro azione distruttiva o la sopprimano; onde il risultato per la ragione è quello stesso che sarebbe come se le une e le altre non fossero

forze umane) in guisa che l'azione e reazione delle varie forze intervengano a regolarne gli effetti di tal maniera che la ragione non li risenta, costringendo perciò l'uomo, anche se non moralmente buono, a divenirlo civilmente, quale buon cittadino.

Il problema di fondare uno Stato è risolubile anche da un popolo di demoni, per quanto la parola sembri dura, purchè sian forniti d'intelligenza, ed ecco in che modo: " Una moltitudine di esseri ragionevoli che desiderano leggi generali per la loro conservazione, cui però ognuno è, in segreto, disposto ad eludere: trattasi di ordinarli e di regolare la Costituzione in guisa che, sebbene, essi, nei loro sentimenti privati, contrastino gli uni cogli altri, tuttavia siano in tal modo trattenuti che, nella condotta pubblica, l'effetto sia come se non nutrissero tali malvage intenzioni. „ Un tal problema deve esser *solubile.* Non si tratta già, difatti, di un morale perfezionamento degli uomini, ma soltanto di trar partito del meccanismo della natura, per sapere come dirigere il contrasto dei sentimenti torbidi in un popolo, talchè si costringano reciprocamente a sottomettersi a leggi coattive, producendo, pertanto, quello stato pacifico in cui han vigore le leggi.

Anche attualmente possiamo vedere che gli Stati esistenti, benchè imperfettamente organizzati, pure si approssimano abbastanza, nella condotta esteriore, a quanto prescrive l'idea del diritto, benchè non sia, per certo, causa di ciò la moralità intrinseca; nè, invero, possiamo attenderci che questa produca una buona Costituzione, chè, anzi, è la buona Costituzione quella che educa un popolo moralmente.

In conseguenza la ragione può valersi del meccanismo della natura per adoperare quali mezzi le pro-

pensioni egoistiche, agenti, com' è naturale, le une contro le altre, e raggiungere il suo proprio fine dell' ordine legale, promuovendo ed assicurando pure, in quanto spetti allo Stato, la pace interna ed esterna. Il che, adunque, significa: La natura *vuole* irresistibilmente che, alla fine, il diritto abbia la supremazia. Ciò che altri evita di fare in questo senso, lo fa essa medesima, benchè con modi poco gradevoli. — " La corda troppo tesa si spezza; e chi troppo vuole, nulla vuole. " *Bouterweck*.

2. L' idea di un diritto delle genti presuppone la *separazione* (*Absonderung*) di molti Stati indipendenti e vicini e, benchè una tale condizione di cose già sia in sè stessa uno stato di guerra, (qualora lo scoppio delle ostilità non venga evitato da una unione federale di essi), tuttavia, secondo la ragione, simile coesistenza è preferibile ad un assorbimento dei vari Stati da parte di uno di loro che li soverchi, trasformandoli in monarchia universale. Colla cresciuta estensione del governo le leggi perdono di vigore e un dispotismo senza anima, dopo aver soffocati i germi del bene, degenera da ultimo in anarchia.

Ciò non pertanto è questo il desiderio di ogni Stato e sovrano, di assicurarsi, cioè, una pace durevole col soggiogare, se fosse possibile il mondo intiero. — Ma la *natura vuole* altrimenti.

Essa adopera due mezzi per distogliere i popoli dal frammischiarsi; la diversità delle *lingue* e delle *religioni* (1): questa, invero, trae con sè una predisposi-

---

(1) *Diversità delle religioni*: strana espressione! appunto come se si parlasse di *diverse morali*. Possono bensì es-

zione ad odiarsi e pretesti a guerre, ma colla crescente civiltà e le progredenti relazioni fra gli uomini, conduce pure ad una maggiore uniformità di principii e ad un accordo per la pace, che è prodotto ed assicurato dall'equilibrio di tutte le forze, non già dal loro indebolimento, come avviene col dispotismo che si fonda sulla tomba della libertà.

3. Come la natura separa, saggiamente, popoli che la volontà di ogni Stato unirebbe volentieri sotto la propria dipendenza, valendosi dell'astuzia o della forza od anche rispettando i dettati del diritto internazionale, così, d'altra parte, essa congiunge, nel reciproco interesse, popoli che non sarebbero stati garantiti contro la violenza e le guerre dalla semplice idea del diritto cosmopolitico. Un tal risultato è prodotto dallo *spirito commerciale*, che non può coesistere colla guerra, e che, prima o poi, si diffonde presso ogni popolo. La *potenza del denaro* essendo, fra tutti i mezzi di cui lo Stato dispone, fuor d'ogni dubbio il più sicuro, così gli Stati si vedono costretti (e certamente non per impulso di moralità) a promuovere la nobile pace, e dove, ciò non ostante, una guerra sta per iscoppiare, a procurar con mediazioni di impedirla, appunto come se si trovassero in lega permanente a questo scopo;

---

servi *specie di credo* storiche, diverse nel modo di estrinsecarsi e che sono di competenza dell'erudito, non relative alla religione, come vi sono diversi *libri di religioni* (il Zendavesta, il Veda, il Corano, ecc.), ma una *religione* sola, valevole per tutti gli uomini e tempi. Quelli pertanto, i credo e i libri, non possono esser che i veicoli della religione, nè contener altro che il casuale; differenti secondo la diversità dei tempi e dei luoghi.

e infatti le grandi alleanze per la guerra possono, secondo la natura medesima della cosa, ben di rado avvenire, e ancor più raramente condurre a buon esito.

In tal guisa la natura garantisce, collo stesso meccanismo delle tendenze umane, la pace perpetua; non invero con sicurezza sufficiente a *predirne* in teoria l'avvenire, ma pur sempre bastante in pratica, ed essa così ci impone il dovere di agire, per ottenere un tale scopo, che non è puramente chimerico.

SUPPLEMENTO SECONDO

Articolo segreto per la pace perpetua.

Un articolo segreto in trattative di diritto pubblico è oggettivamente, cioè in rapporto al contenuto, una contraddizione; soggettivamente però, avuto riguardo alla qualità della persona che lo detta, può benissimo trovarsi in acconcio una stipulazione segreta, di cui essa ritenesse pericoloso alla propria dignità il pubblicamente palesarsi autore.

L'unico articolo di tal fatta è il seguente: *Le massime dei filosofi sulle condizioni di possibilità della pace pubblica dovranno venir consultate dagli Stati armati per una guerra.*

Apparisce invero umiliante per l'autorità legislativa di uno Stato, cui naturalmente bisogna attribuire la massima saggezza, il dover cercare ai *sudditi* (i filosofi) insegnamenti sui principii della propria condotta verso altre potenze, pur anche riconoscendone la utilità. Lo Stato pertanto ne *li richiederà tacitamente* (in quanto ne fa un segreto); lo che significa: esso *li lascierà discutere* liberamente e pubblicamente sulle massime generali del guerreggiare e del pacificarsi, il che essi fanno spontaneamente se non lo si vieta; e l'accordo delle potenze su questo punto non abbisogna di speciale convenzione, ma già è contenuto nell'obbligo fattone dalla ragione universale, moralmente legislativa.

Nè si intende, con ciò, che lo Stato abbia a dar la preferenza ai principii dei filosofi sui dettami dei giuristi (rappresentanti l'autorità dello Stato), ma soltanto che siano *uditi*. Questi ultimi, i giuristi, che hanno preso per simbolo la *bilancia* del diritto ed inoltre anche la *spada* della giustizia, si valgono ordinariamente della spada non solo per allontanare ogni influenza estranea al diritto, ma ben anche per gettarla nella bilancia quando questa non pende; *væ victis!* Il giurista pertanto, che non è, in pari tempo, filosofo o moralista, è soggetto alla massima tentazione, in causa del suo ufficio, a valersi delle leggi esistenti senza ricercare se abbisognino di miglioramenti; egli perciò stima la sua facoltà, perchè appoggiata dalla forza, come di grado elevato e pari alle altre due (Medicina e Teologia), benchè, in fatto, sia di rango inferiore. Fra queste forze coalizzate, la filosofica è la meno considerata. Così dicesi, per esempio, che la filosofia è l'ancella della teologia, come delle altre facoltà; ma non si osserva " se essa preceda colla fiaccola le illustrissime sue padrone, oppure le segua, sostenendone lo strascico. "

Che i re filosofeggino o che i filosofi divengano re, non è probabile, nè desiderabile; giacchè il possesso della forza inevitabilmente sconcerta il libero giudizio della ragione. È però indispensabile, per chiarir meglio i loro interessi, che i re e i popoli sovrani, (che si governano secondo leggi d'eguaglianza) non facciano scomparire o ammutire la classe dei filosofi, ma li lascino liberamente parlare, poichè essa, incapace di turbolenze e di trame da conciliabolo, non può venir sospetta nè accusata di *far propaganda*.

APPENDICE

I.

Sul dissidio fra la morale e la politica, in riguardo alla pace perpetua.

La morale è già di per sè stessa una applicazione, una pratica *(praxis)* in senso oggettivo, quale contenuto di leggi incondizionatamente imperative, in conformità alle quali noi *dobbiamo* agire, ed è un evidente assurdo, dopo di aver riconosciuta l'autorità di quest'idea di dovere, il voler ancora dire che non lo *possiamo*. Giacchè in allora quest'idea cadrebbe da sè fuori della morale *(ultra posse nemo obligatur)*. In conseguenza non può esservi conflitto tra la politica, quale dottrina giuridica applicata, e la morale come dottrina giuridica teorica (perciò nessun contrasto fra pratica e teoria); dacchè, altrimenti, per quest'ultima si dovrebbe intendere una *dottrina di saggezza* (*Klugheitslehre*) in generale, cioè una teoria delle massime adatte a scegliere i mezzi più convenienti per conseguire i proprii scopi, calcolati secondo il tornaconto, il che significherebbe negare del tutto che vi sia una morale.

La politica dice: " *Siate prudenti come serpi* „ la morale aggiunge (quale condizione restrittiva): " *e senza falsità come colombe.* „ Se questi due comandi non possono conciliarsi, allora esiste veramente un dis-

senso fra politica e morale; se si possono combinare in allora è assurda l'idea di antitesi, e la questione del come appianarla non può neppure sorgere. Sebbene la massima: *la rettitudine è la miglior politica*, contenga una teoria cui, pur troppo! la pratica spesso contradice; tuttavia la teorica: *è meglio la rettitudine che ogni politica* è infinitamente superiore ad ogni obbiezione, anzi è condizione indispensabile per l'ultima. Il Dio limite della morale non cede a Giove, Dio limite della forza; giacchè questo sta al disotto del fato, cioè: la ragione non è a sufficienza illuminata da misurare la serie delle cause predeterminate che possano in anticipazione far conoscere sicuramente, in conformità al meccanismo della natura, il buono o cattivo esito delle umane azioni o astensioni, quantunque lo si speri conforme ai desiderii. Cosa però si abbia da fare per seguire le orme del dovere (secondo le regole della saggezza) questa ce lo indica abbastanza chiaramente, illuminandoci così la via al fine ultimo.

L'uomo della pratica invero (per cui la morale è pura *teoria*) poggia il suo inappellabile rigetto della nostra bonaria speranza (anche ~~sotto concessioni di *doveri* e *poteri*~~) propriamente su ciò, che egli sostiene esser nella natura dell'uomo di non mai *volere* ciò che si richiede per ottenere una pace perpetua. Certamente che il volere *ogni singolo individuo* vivere in una legale costituzione conforme a principii di libertà (unità *distributiva* della volontà di tutti) non basta a questo scopo, ma occorre inoltre che *tutti in complesso* vogliano un tale stato di cose (unità *collettiva* della volontà assommata) onde si formi un tutto della società civile ~~e si produca un volere comune qual causa di unione che stia al disopra delle diversità dei singoli voleri~~; nella pratica pertanto,

per l'*attuazione* di quell'idea, non si può contare sopra altro cominciamento che per mezzo del potere, sulla di cui coercizione viene in seguito fondato il diritto pubblico; e così certamente si possono già in anticipazione prevedere nella effettuazione reale differenze grandi dall'idea teorica, poichè inoltre si può far poco calcolo a che il sentimento morale di un legislatore, dopo avvenuta l'unione in popolo di una moltitudine dispersa, lo lasci fondare una costituzione legale, basata sulla volontà generale.

Chi tiene afferrato il potere non si lascia prescriver leggi dal popolo. Uno stato che sia indipendente da leggi straniere non si lascerà imporre, da una sentenza di altri Stati, il modo migliore di far valere i proprii diritti; perfino un continente che si sappia superiore a un altro, sebbene quest'ultimo non gli dia impaccio, pure non trascurerà il mezzo di aumentare la propria potenza, sia col defraudarlo, sia col dominarlo; e così svaniscono tutti i progetti teorici di un diritto civile per gli Stati, i popoli e l'umanità, in inconsistenti e ineffettuabili ideali; mentrechè una pratica fondata sui principii empirici della natura umana e che non stima a vile di trarre insegnamenti, per le proprie massime, dal modo come il mondo cammina, può sola sperare di avere una base sicura par inalzarvi la sua arte di governo (*Staatsklugheit*).

Certamente che se non esiste una libertà, nè una legge morale cui essa serva di base, ma tutto ciò che avviene o può avvenire è puro meccanismo della natura, in allora la politica (quale arte di valersi di un tal meccanismo per governare gli uomini) è tutta la saggezza pratica, e l'idea di diritto è priva di senso. Se però si riconosca ineluttabilmente necessario di con-

giunger alla politica una tale idea, di elevarla anzi a sua condizione restrittiva, devesi allora ammettere la conciliabilità delle due. Posso bensì imaginarmi un *politico morale*, cioè uno che intenda i principii dell'arte di governo in tal guisa che essi possano coesistere colla morale, ma non già un *moralista politico* che si foggi la morale a seconda della convenienza dell'uomo di Stato.

Il politico morale avrà per principio che sia dovere, specialmente pel capo di uno Stato, quando si scoprano imperfezioni non potute evitare nella Costituzione o nelle relazioni estere, di esaminare come possano, al più presto, esser corrette e rese conformi al diritto naturale, secondo l'idea dataci dalla ragione, e che ci serve di tipo, dovesse pur anche sacrificare il proprio egoismo. Siccome però l'infrangere il legame d'una unione di Stati, o cosmopolitica, prima che sia pronta a sostituirvisi una migliore costituzione, sarebbe contrario alla politica (e in ciò questa concorda colla morale); così invero sarebbe assurdo l'esigere che una tale imperfezione sia immediatamente e violentemente corretta; ma almeno si può esigere da chi ha il potere che egli sia intimamente conscio della necessità d'un tale cambiamento, per approssimarsi continuamente allo scopo, cioè la migliore costituzione secondo le leggi del diritto. Uno Stato può anche esser *retto* con forma repubblicana, sebbene, secondo questa costituzione, siavi un *potere dispotico nei reggitori:* finchè a poco a poco il popolo divenga suscettibile all'influenza della pura idea di autorità della legge, come se questa possedesse una forza fisica, e indi sia riconosciuto capace di darsi legge da sè, (la quale in origine è fondata sul diritto). Se colla violenza di una *rivoluzione*, causata

da un cattivo regime, sia, per via illegale, sorta una costituzione legale, anche in questo caso non dovrebbesi ritener lecito di ricondurre il popolo all'antica, sebbene, finchè questa è in vigore, chiunque vi fu implicato colla violenza o coll'astuzia sarebbe di pien diritto soggetto alla pena di ribellione. Però, per quanto riguarda le relazioni estere, non si può esigere da uno Stato che esso deponga la sua Costituzione, anche se dispotica (la quale è pur sempre la più forte rispetto ai nemici esterni), finchè si trova esposto al pericolo di esser immediatamente assorbito da altri; in conseguenza, anche avendone l'intenzione, pur tuttavia deve esser permesso differirne l'esecuzione fino a tempi migliori (1). Può sempre darsi che i moralisti despoti (peccanti nell'attuazione) feriscano in più modi l'arte di governo, con misure precipitate o erronee; pure l'esperienza li guiderà a poco a poco in una via migliore, resi accorti dagli sbagli contro natura; ma i politici moralisti *ren-*

(1) È legge permessa dalla ragione il lasciar sussistere un diritto pubblico incolpato d'ingiustizia, fino a che tutto, o da sè o con mezzi pacifici, sia giunto a maturità per una completa trasformazione; poichè una costituzione *legale* qualunque, anche se solo in minima parte legittima, è pur sempre meglio di nessuna (stato di anarchia): sorte riservata ad una riforma precoce. Pertanto, nello stato attuale delle cose è dovere della sapienza di governo (*Staatsweisheit*) l'occuparsi delle riforme volute dall'ideale del diritto pubblico, e l'utilizzare le rivoluzioni (quando sono un portato della natura stessa) non quale pretesto ad una repressione anche più forte, ma quale appello della natura per dar vita, con una riforma sostanziale, ad una Costituzione legale, fondata su principii di libertà, come l'unica durevole.

dono *impossibile*, per quanto sta in loro, ogni miglioramento, e perpetuano l'offesa al diritto, palliando norme di governo che ad esso ripugnano, col pretesto di una natura umana *incapace* del bene secondo l'idea dataci dalla ragione.

Anzichè la pratica (*Die Praxis*), di cui si vantano questi sapienti uomini di Stato, *praticano* gli artifizii (*Praktiken*), solo convergendo le loro mire ad adulare chi attualmente tiene le redini del potere per ritrarne vantaggio e sacrificando all'uopo il popolo e, ove occorra, il mondo intiero; alla foggia di veri giuristi (di *professione*, non *legislatori*) quando si inalzano a farla da politici: giacchè non essendo il loro mestiere di sottilizzare sulla legislazione, ma di eseguire i dettami attuali del diritto positivo; così, per essi, ogni costituzione attualmente in vigore, deve esser la più perfetta e, quando questa venga mutata dalle autorità supreme, lo sarà la successiva; così tutto è nel proprio ordine meccanico. Se però questa abilità di acconciarsi a tutte le vesti inspira loro la presunzione di poter anche giudicare dei principii di una *costituzione* secondo le massime giuridiche (*Rechtsbegriffen*), perciò *a priori*, non esperimentalmente; se essi vantansi di conoscere *gli uomini* (il che è per fermo da presumere, conoscendone essi di molti), senza tuttavia conoscere *l'uomo* e ciò che se ne può fare (giacchè per riuscirvi è mestieri collocarsi a un più elevato punto di vista di osservazione antropologica); e se con tali idee trattano il diritto pubblico e delle genti, quale è dettato dalla ragione: in allora non possono fare un simil passo altrimenti che collo spirito del cavillo (*chicane*), proseguendo essi il loro abituale procedere, applicato a un meccanismo di leggi coercitive dispoticamente

largite, anche dove i dati della ragione vogliono una coazione legale unicamente fondata su principii di libertà, che soli rendono possibile una costituzione duratura e conforme al diritto: cosicchè il preteso uomo della pratica crede di poter sciogliere un tal compito trascurando quell'idea ed empiricamente, secondo l'esperienza, come vennero fino ad ora stabilite le costituzioni più durature, quantunque in maggior parte al diritto ripugnanti. Le massime di cui egli si vale per questo fine (sebbene da lui non esplicitamente professate), poggiano a un bel circa sui seguenti sofismi:

1.° *Fac et excusa.* Afferra la propizia occasione per un'arbitraria presa di possesso (del diritto di uno Stato sul proprio o su un popolo vicino); la giustificazione si presenterà poi più facile ed elegante (*zierlicher*) scusando il potere *a fatti compiuti*, specialmente nel primo caso, dove il potere interno è in pari tempo anche autorità legislativa e deve esser ubbidita senza tante sofisticherie, anzichè ricorrere prima a ragioni persuasive, aspettando anche le obbiezioni che vi si posson fare. Quest'audacia medesima dà una certa apparenza di intima convinzione sulla legalità del fatto, e il Dio *bonus eventus* è poi il migliore avvocato.

2.° *Si fecisti, nega.* Ciò che tu medesimo hai commesso, ad esempio, per eccitare il popolo alla disperazione e così alla rivolta, nega che sia *tua* colpa; ma afferma esser da imputare all'indocilità (*Widerspenstigkeit*) dei sudditi, oppure, se trattasi di un popolo vicino, alla natura dell'uomo che, se non lo si previene colla forza, farà dei conati per dominare sugli altri.

3.° *Divide et impera.* — Cioè: sonvi alcuni capi privilegiati nel tuo popolo, che ti hanno scelto unicamente come loro duce (*primus inter pares?*) Ebbene,

procura di metterli in discordia fra loro e col popolo: appoggiati indi a quest'ultimo, colla lusinga di maggiori libertà, e tutto dipenderà incondizionatamente dal tuo volere. Oppure, se trattasi di altri Stati, l'eccitare dissapori fra loro è un mezzo quasi sicuro di assoggettarseli un dopo l'altro, sotto l'apparenza di assistere il più debole.

Certamente che coll'ajuto di queste massime nessuno verrà ingannato, poichè sono già tutte dovunque note; nè sarà il caso di arrossirne, come se l'ingiustizia saltasse agli occhi troppo evidentemente; le grandi potenze non hanno l'abitudine di preoccuparsi del giudizio delle masse, ma solo si vergognano le une delle altre; in quanto perciò concerne le suesposte massime ciò che può svergognarle non è punto il divenir esse notorietà, ma solo il *non riescire* (giacchè sulla loro moralità son tutti d'accordo); essi possono far sicuro calcolo che è sempre salvo l'*onore politico*, cioè l'*aumento di potenza*, con qualsiasi mezzo venga raggiunto (1).

---

(1) Quantunque si possa ancora dubitare di una certa malvagità radicata nella natura umana da parte di *uomini* che vivono assieme in uno Stato, e si possa invece con qualche apparenza addurre la mancanza di una civiltà abbastanza sviluppata (rozzezza), quale causa delle violazioni di leggi, questa malvagità tuttavia, nei rapporti degli *Stati* fra loro, salta agli occhi come evidente ed incontestabile. Nell'interno di ogni Stato essa è velata dalla coercizione delle leggi civili, perchè la propensione dei cittadini alla reciproca violenza incontra un potente ostacolo nella forza anche maggiore del governo, che così non solo dà al tutto un colorito morale (*causæ non causæ*), ma anche lo sviluppo dell'istinto (*Anlage*) di immediato rispetto al diritto riceve effettivamente molto ajuto colla

***

Da tutti questi raggiri di una immorale dottrina dell'abilità (*Klugheitslehre*), per creare uno stato di pace in contrasto allo stato di guerra connaturale all'uomo, si presenta almeno evidente che gli uomini non possono sfuggire all'idea di diritto nè nelle relazioni private, nè nelle pubbliche, e non si avventurano di fondare apertamente la politica su giuochi di destrezza, di rifiutare, cioè, qualsiasi ubbidienza all'idea di un diritto pubblico (il che è particolarmente sensibile nel diritto internazionale), ma gli tributano tutti quegli onori che a lui spettano: benchè poi escogitano cento sotterfugi e dissimulazioni per isfuggirgli nella

---

barriera imposta allo scoppio delle tendenze contrarie alle leggi. Giacchè ognuno crede di aver a santa l'idea del diritto e scrupolosamente seguirla, se può ripromettersi altrettanto dagli altri; lo che in parte gli viene garantito dal governo; con che si procede già di un gran passo *verso* la moralità, quantunque non sia ancora un passo morale: ~~divenendo~~ ossequienti a quest'idea di dovere per sè stessa, all'infuori d'ogni considerazione di reciprocità. Siccome ognuno però, nel mentre professa la migliore opinione di sè, in pari tempo presuppone prave intenzioni in tutti gli altri, così giudicansi reciprocamente di valere tutti ben poco, in quanto riguarda *il fatto*. Per qual ragione, ~~poi, non si possa~~ di ciò incolpare *la natura* dell'uomo, quale essere libero, non è qui il caso d'indagare. Siccome, inoltre il rispetto per l'idea del diritto di cui l'uomo non può assolutamente liberarsi, sanziona in modo solenne la possibilità, in ognuno, di osservarlo, così nasce il dovere di agire conformemente a quello, checchè ne pensino gli altri.

pratica, e con astuta violenza gesuiticamente attribuiscono (*andichten*) all'autorità l'origine e il manto di ogni diritto. — Per metter fine a tali sofismi (non già all'ingiustizia che essi coprono) e indurre i falsi *rappresentanti* dei potenti della terra a confessare ch'essi non parlano già a vantaggio del diritto, ma bensì della forza di cui assumono il tono, sarà bene di mettere a scoperto il sotterfugio con cui si cerca di circonvenire sè ed altri, e far palese il principio supremo da cui si diparte la prospettiva di una pace perpetua, dimostrando come tutto il male che ne intralcia la via provenga da ciò che il moralista politico ivi comincia dove il politico morale giustamente finisce e, col subordinare i principii allo scopo, (coll' attaccare, cioè, il carro davanti ai buoi), rende vana la sua mira di metter in armonia la politica colla morale.

Per conciliare con sè stessa la filosofia pratica è anzitutto necessario decidere la questione: se nei quesiti della ragione pratica debbasi prendere le mosse dal *principio materiale* di essa, cioè dallo *scopo* (quale oggetto dell'arbitrio), ovverosiasi dal *formale*, da quello, cioè, basato unicamente sulla libertà dei rapporti esterni, in virtù del quale dicesi: agisci così da poter volere che la tua massima divenga legge generale, sia lo scopo qualsivoglia.

È fuor d'ogni dubbio dover prevalere quest'ultimo; esso ha difatti, quale principio giuridico, incondizionata necessità, dovechè il primo è coattivo solamente sotto la supposizione delle condizioni empiriche del prefisso scopo, cioè della sua attuazione, e qualora esso scopo (ad esempio quello di una pace perpetua) fosse pur anche un dovere, sarebbe mestieri derivar questo medesimo dal principio formale, di massima per le

azioni esterne. — Ora il detto primo principio, quello del moralista politico, cui il problema di un diritto nazionale, internazionale e cosmopolitico è soltanto *problema tecnico* (*kunstaufgabe*), trovasi enormemente lontano dal secondo, dal principio del politico morale, per cui esiste ~~una missione~~ *etica* (*problema morale*), nella linea di condotta voluta per stabilire la pace perpetua che si desidera non solo qual bene fisico, ma anche come stato di cose emanante dal riconoscimento dei doveri.

un compito

Per la soluzione del primo, cioè quello dell'*arte di governo*, occorre molta conoscenza della natura, onde utilizzare il suo meccanismo a vantaggio dello scopo prefisso, e, pur ciò malgrado, tutto è incerto relativamente al suo risultato, quello della pace perpetua. Si prenda in esame, per convincersene, una qualunque delle tre divisioni del diritto pubblico. Qual è il governo migliore per mantenere un popolo, all'interno e per lungo tempo, nell'ubbidienza e nella prosperità? un reggimento severo o il lusingarne la vanità? la supremazia d'un solo, o l'unione di molti capi? Forse puramente una nobiltà di funzionari (*Dienstadel*), o la sovranità del popolo? Tutto è incerto. Si hanno esempii contrarii di tutte le forme di governo, ad eccezione della repubblicana pura, che però può soltanto venir concepita da un politico morale.

Anche più incerto è un preteso *diritto internazionale* fondato su protocolli secondo i piani ministeriali e che altro non è che una parola priva di senso, basata su trattati, i quali, nell'atto stesso in cui vengono stipulati, contengono la segreta riserva per la loro violazione. La soluzione, invece, del *problema di una saggezza politica* si presenta, per così dire, da sè mede-

sima, e riesce a tutti evidente, rende frustraneo ogni raggiro, e conduce, inoltre, direttamente, allo scopo, ricordando tuttavia pur sempre la massima prudente, di non volerlo conseguire con precipitazione e per forza, ma di avvicinarvisi incessantemente approfittando delle circostanze favorevoli.

Ciò, pertanto, significa: " Rivolgete, anzitutto, le vostre mire al regno della ragione pratica pura e della sua *giustizia* e il vostro scopo (il beneficio della pace perpetua), vi si presenterà da sè. "

La morale, infatti, ha questa prerogativa, specialmente in rapporto ai suoi principii di diritto pubblico (e, in conseguenza, in relazione ad una politica determinabile *a priori*), che, quanto meno essa fa dipendere la condotta dallo scopo prefisso del bene fisico o morale, tanto più, in generale, vi si approssima: difatti, è la volontà di tutti che stabilisce *a priori* ciò che sia diritto fra gli uomini, in un popolo, o fra i popoli in relazione reciproca: questa volontà di tutti, ~~pertanto, se vuol essere conseguente nella pratica, sarà~~ del pari causa che l'effetto mirato sia prodotto, secondo il meccanismo della natura, e che si realizzi l'idea del diritto.

Così, per esempio, è un principio di politica morale che un popolo deve concretarsi a Stato, unicamente secondo l'idea dei diritti di libertà e d'uguaglianza, e un tal principio non è basato sulla prudenza, ma sul dovere. I moralisti politici possono sofisticare in contrario quanto vogliono: dire che l'indole di una folla che si forma in società è tale da render vani quei principii e i fini cui questi mirano; possono anche citare esempi di costituzioni antiche e moderne (per esempio, democrazie non rappresentative) a sostegno delle

idee loro; ma non meritano neppure di essere ascoltati, sopratutto quando si consideri che le loro perniciose teorie producono esse medesime il male che preconizzano, col voler confondere l'uomo colle altre macchine viventi, lasciandogli solamente la coscienza di non esser libero, acciò si giudichi da sè stesso come uno dei più miseri fra le creature viventi.

La sentenza, invero alquanto provocante, divenuta proverbiale, ma vera: *Fiat justitia, pereat mundus*, cioè: Regni la giustizia, dovessero ben anche perire tutti i bricconi che popolano il mondo, „ è un principio giuridico molto energico e troncante tutte le tortuosità tracciate dall'astuzia o dalla violenza. Occorre però che non sia frainteso, nè applicato a far valere il proprio diritto col massimo rigore, lo che avverserebbe il dovere morale; ma che venga inteso quale obbligo, per chi dispone della forza, di non negare o diminuire ad alcuno il suo diritto, in favore o per pietà di altri. A conseguire ciò è necessaria una costituzione interna conforme ai principii del diritto puro ed una convenzione cogli altri Stati (alcunchè analogo ad uno Stato universale), per regolare legalmente i dissensi.

Ciò non altro significa se non che: le massime politiche non devono inspirarsi al benessere o alla felicità che lo Stato si ripromette dalla loro osservanza; non allo scopo cui ogni Stato mira, come a supremo, benchè empirico, principio di saggezza politica: ma esser dettate dalla pura idea del dovere giuridico, il cui fondamento *a priori* è dato dalla ragione pura, qualunque possano esserne le conseguenze fisiche. Il mondo non perirà se diminuiscono i malvagi. — È una proprietà indivisibile dalla natura del malvagio, l'essere in contraddizione con sè stesso e il distruggersi col-

l'andar del tempo, specialmente se trovasi a contatto con altri di sentimenti identici, facendo luogo in tal guisa, benchè con lento progresso, al principio morale del bene.

***

Pertanto, *oggettivamente*, in teoria, non v'è alcun dissidio fra la morale e la politica. *Soggettivamente* invece (nella tendenza egoistica dell'uomo, la quale non deve, tuttavia, venir chiamata Pratica, non essendo fondata su massime della ragione), vi sarà e potrà, un tal dissidio, durare per sempre, servendo di sprone alla virtù: il vero coraggio, infatti, di questa, secondo la massima: *Tu ne cede malis sed contra audentior ito*, non consiste, nel caso nostro, solamente ad esporsi con fermo proposito ai mali ed ai sacrificii che le sono inerenti, ma ad affrontare e combattere in noi stessi l'astuzia del principio del male, che è di gran lunga più pericoloso e menzognero coi suoi sofismi traditori, pronti a scusare tutte le debolezze della natura umana.

In fatto, il moralista politico può dire: il principe ed il popolo, o i popoli fra di loro, non commettonó cosa ingiusta *gli uni verso gli altri* combattendosi colla violenza o coll'inganno, ma è bensì ingiusto che essi rifiutino di rispettare l'idea del diritto, che sola può fondare la pace per sempre. Poichè violando l'uno il suo dovere verso l'altro, il quale è parimenti mal intenzionato, *hanno* entrambi quel che si meritano se distruggonsi reciprocamente; tuttavia, ne riman sempre, di una tale razza, a sufficienza per prolungare siffatto giuoco fin nei tempi i più remoti e servire di ammonimento alla lontana posterità.

La provvidenza è abbastanza giustificata nel corso del mondo, poichè il principio morale non si spegne mai nell'uomo, e la ragione pragmatica, tendente all'effettuazione dell'idea di diritto, secondo quel principio, progredisce costantemente collo svilupparsi della civiltà, con essa aumentando anche la colpabilità di chi la viola. Nè la Creazione potrebbe mai essere giustificata da alcuna teodicea, dell'aver essa dato l'esistenza ad una tal razza di essersi perversi, qualora dovessimo ammettere che l'umanità non sarà mai migliore. Ma il giudicar le cose da questo punto di vista oltrepassa la nostra competenza, non essendoci possibile assoggettare teoricamente la più elevata ed imperscrutabile potenza alle nostre idee di saggezza.

Tali sarebbero le ~~pericolose~~ conseguenze cui saremmo spinti inevitabilmente, se non ammettessimo che i principii del diritto hanno realtà oggettiva; che si possono cioè praticare. Pertanto il popolo nello Stato e gli Stati fra di loro, devono agire in conformità ad essi, checchè ne dica la politica empirica.

La vera politica adunque non può fare passo alcuno, senza prima aver consultata la morale; e benchè la politica sia, per sè, un'arte difficile, tuttavia l'accordo di essa colla morale non è punto un'arte, poichè, non appena si trovino in contrasto, la morale tronca i nodi che la politica non è in grado di sciogliere.

Il diritto degli uomini deve essere sacro, qualunque sacrifizio ciò debba costare a chi sta al potere. In tale argomento non si può tergiversare, nè ricorrere al ripiego di un diritto prammatico-condizionale (fra il diritto e l'utile), ma ogni politico deve piegare le ginocchia al primo, potendo sperare in compenso di giungere, benchè lentamente, ad un'altezza da cui risplenderà durevolmente.

II.

Dell'accordo fra politica e morale, secondo le idee trascendenti del diritto pubblico.

Se faccio astrazione dal *contenuto* del diritto pubblico (quale è secondo i varii rapporti empirici di fatto esistenti fra gli uomini in uno Stato e fra gli Stati), come generalmente lo concepiscono i giuristi, me ne rimane ancora *la forma della pubblicità*; in questa è contenuta ogni possibilità di richiamo al diritto, e senza di essa non potrebbe esistere alcuna giustizia, che solo è concepibile come *resa pubblicamente*, nè, pertanto, alcun diritto.

Ogni pretesa giuridica deve aver la facoltà di esser pubblica, e siccome agevolmente si può giudicare, in un dato caso, se questa facoltà vi si trovi conforme ai principii dell'agente, essa può valere di criterio *a priori* per riconoscere subito la falsità (illegittimità, *Rechtswidrigkeit*) della pretesa accampata.

Fatta, dunque, astrazione da tutto ciò che l'idea di diritto pubblico ed internazionale contiene d'empirico (come, ad esempio, la massima che la coazione sia resa necessaria dalla malvagità insita nella natura umana), avremo la formola seguente, che potremo chiamare *Formola trascendentale* del diritto pubblico:

„ Tutte le azioni relative al diritto altrui, le cui massime non comportino la pubblicità, sono ingiuste. „

Questo principio non è da considerarsi soltanto proprio all'*Etica*, ma bensì anche pertinente ai diritti dell'uomo, cioè *giuridico*.

Poichè una massima che non si osa *proclamare*, senza render vana con ciò la mia pretesa, che dev'esser completamente *occulta* se vuol riuscire, e che io non posso *professare in pubblico*, senza eccitare l'incessante opposizione degli altri, una tale massima non può attirarsi questa contrarietà di tutti, contrarietà necessaria e prevedibile, che a causa dell'ingiustizia di cui li minaccia.

Un tal principio, inoltre, è puramente *negativo*, cioè serve soltanto per ricococere ciò che *non è diritto* contro altrui.

È simile ad un assioma inflessibilmente certo e di facile applicazione, come risulterà dai seguenti esempi di diritto pubblico.

1.° In quanto *riguarda il diritto pubblico (jus civitatis) interno*, si presenta la questione, che molti ritengono difficile a sciogliere, e che il principio trascendentale della pubblicità risolve d'un tratto: " è la ribellione un mezzo legittimo, per un popolo, di liberarsi dal giogo opprimente di un tiranno (*non titulo, sed exercitio talis*)? (1). „ I diritti del popolo sono violati e non si commette ingiustizia verso il tiranno, detronizzandolo; ciò è fuori d'ogni dubbio. Ciò non pertanto è pur sempre ingiusto da parte dei sudditi il far valere in tal guisa i propri diritti, nè potrebbero lagnarsi d'ingiustizia qualora, soggiacendo nella lotta, fossero colpiti colle punizioni più dure.

Se vorremo decidere tal quistione con deduzioni dogmatiche dai principii del diritto, andremo argomentando a lungo il pro e il contro: ma il nostro

(1) Non tale di nome, ma di fatto.

principio trascendentale ci risparmia tutte queste lungaggini.

Che un popolo domandi a sè stesso, prima che si istituisca il contratto sociale, se oserebbe pubblicar la massima, di riservarsi il diritto all'insurrezione in un dato caso. È evidente che se, fondando una Costituzione, il popolo stipulasse la condizione di potere, in talune circostanze, impiegare la forza contro il Capo, si arrogherebbe su di lui un potere legittimo. Ma allora il Capo non sarebbe tale, e volendo fare di quella riserva una clausola della Costituzione, questa non sarebbe possibile, ed il popolo non conseguirebbe i suoi intenti. L'ingiustizia della ribellione si manifesta in quanto che *professandola pubblicamente* si renderebbe frustranea la massima che la permette. Bisognerebbe, adunque, tenerla segreta.

Così non avviene però da parte del Capo. Egli può liberamente dichiarare che punirà colla morte ogni istigatore di rivolta, quando anche questi credessero aver egli pel primo violata la legge fondamentale. Il Capo, difatti, deve possedere un'autorità *irresistibile*, poichè altrimenti non avrebbe il diritto di comandare, nè il potere di proteggere i cittadini gli uni contro gli altri; e sentendosi egli investito di tale facoltà, non può temere di agire contro le proprie mire, facendo conoscere la sua massima.

Altra conseguenza, conforme e coerente al principio stabilito, si è che, ove il popolo riesca nella sua ribellione, ritornando quel Capo ad essere un semplice suddito, non debba ripetere le sommosse per riacquistare il potere, e neppure essere molestato o reso responsabile del precedente suo governo.

2.° *Per quanto riguarda il diritto internazio-*

nale. — Questo presuppone necessariamente uno stato di cose giuridico, nel quale solo può, invero, farsi parola di un diritto pubblico: poichè nell'esistenza di esso comprendesi la proclamazione della volontà generale determinante il diritto di ognuno. Questo Stato giuridico deve provenire da qualche patto anteriore fondato, non su leggi coattive, ma sopra un'associazione *permanentemente libera*, come la Federazione menzionata più sopra. Poichè, in assenza di qualsiasi *condizione giuridica* che unisca efficacemente le varie persone, fisiche o morali, cioè nello stato di natura, non vi può esser altro che un diritto privato.

E qui pure si palesa, fra la politica e la morale, considerando questa come dottrina giuridica, un dissidio facile a comporsi, ove si applichi il criterio della pubblicità delle massime; naturalmente, nella sola ipotesi che la federazione degli Stati si stabilisca per mantenere la pace e, in verun modo, per far conquiste.

Si presentano ora i seguenti casi di antinomia fra politica e morale, colle soluzioni loro:

a) " Allorchè uno Stato ha promesso ad un altro dei soccorsi, la cessione di qualche provincia, o sussidi, ecc., si chiede se il Capo di quello Stato può sciogliersi dalla parola data, qualora la salute del paese ne sia compromessa, attesochè egli deve esser considerato come rivestito di due caratteri; primo, qual *sovrano* che nel suo Stato non è responsabile verso alcuno, e secondo qual supremo *funzionario* che deve render conto ai suoi concittadini; di guisa che nella seconda sua qualità possa disimpegnarsi dagli obblighi contratti nella prima. "

Si scorge subito che se uno Stato o il suo Capo ren-

dessero pubblica una tal massima, naturalmente tutti gli altri eviterebbero di trattare con lui, o si coalizzerebbero per opporsi alle sue pretese; lo che prova che la politica, nonostante la sua astuzia, rovescierebbe da sè stessa il proprio scopo, ove agisse francamente, e in conseguenza quella massima dev'essere ingiusta.

b) " Se una potenza divenuta formidabile (*potentia tremenda*) è oggetto di preoccupazione da parte dei vicini, si può egli ammettere che essa *vorrà* opprimere, perchè *lo può*, ed hanno pertanto, le Potenze minori, diritto di allearsi per aggredirla, anche senza una previa offesa? " Uno Stato che *professasse pubblicamente* una tal massima si attirerebbe, anche più presto e sicuro, il male che vuol evitare. Poichè la Potenza maggiore saprebbe prevenir le più piccole, e, per quanto riguarda una loro coalizione, è questo un ben magro appoggio contro chi sa ben impiegare il *divide et impera*.

Una tal massima, adunque, se resa pubblica, sconcerta necessariamente il proprio scopo ed è, pertanto, ingiusta.

c) " Allorchè un piccolo Stato, a causa della sua posizione, impedisce la coesione necessaria alla conservazione di uno maggiore, non è questi autorizzato ad assoggettarsi l'altro? " È facile scorgere che lo Stato più grande non può palesare fin da prima una massima simile, giacchè o gli Stati minori si unirebbero in tempo, od altri maggiori gli contesterebbero questa preda, talchè questa massima, col divenir pubblica, si rende ineffettuabile, segno che è ingiusta in sommo grado, nè importa che l'oggetto dell'ingiustizia sia piccolo, quando questa è grande.

3.° Per ciò che riguarda il *diritto cosmopolitico*

taccio, essendo facile di formularne ed apprezzarne le massime, attesa l'affinità sua col diritto internazionale.

***

Nel principio dell'incompatibilità delle massime del diritto pubblico colla pubblicità, abbiamo dunque un contrassegno da cui possiamo distinguere la *non conformità* della politica colla morale (qual fondamento del diritto). Trattasi ora di conoscere le condizioni sotto cui tali massime si trovano d'accordo col diritto delle genti, giacchè non si può, reciprocamente, conchiudere della giustizia di una massima dalla sua notorietà possibile, non essendo costretto a nascondere le proprie idee chi possiede una forza decisivamente superiore.

La prima condizione pella esistenza di un diritto delle genti è, anzitutto, che vi sia l'*ordine giuridico*. All'infuori di questo, nello Stato di natura, ogni diritto è meramente privato. Orbene, abbiamo visto più sopra che non vi è altro ordine giuridico compatibile colla libertà di uno Stato, all'infuori di una federazione pel mantenimento della pace. L'accordo della politica colla morale non può dunque aver luogo che per mezzo d'una associazione siffatta, fondata sui principii razionali del diritto: Ogni politica deve avere per base giuridica lo stabilirla, dandole la massima estensione, ~~altrimenti~~ che insipienza e dissimulata ingiustizia!

Questa tale ~~politica doppia~~ ha, ~~però~~, una *casuistica* che, pel numero e la sottigliezza delle distinzioni, può rivaleggiare con quella dei gesuiti. Anzitutto la restrizione mentale, *reservatio mentalis*, nel redigere i trat-

tati con espressioni tali che si prestino a doppio senso, per poterli poscia interpretare a proprio vantaggio; per esempio, la distinzione fra lo *statu quo di fatto* e quello *di diritto:* il *probabilismo*, che attribuisce ad altri delle intenzioni ostili, od anche una loro verosimile preponderanza, e se ne fa pretesto per tramare la rovina di Stati pacifici; e, finalmente, il *peccatum philosophicum* (*peccatillum*, *bagatella*), che permette di considerare come perdonabile inezia, che uno Stato GRANDE assorba un altro *piccolo* sotto lo specioso pretesto di un maggior bene per l'uman genere. (1)

Un appoggio a tutte queste massime, la politica doppia lo trova nella morale medesima, di cui sa impiegare una parte o l'altra a suo profitto. Benevolenza e rispetto ai diritti degli uomini sono doverosi; ma l'una è dovere solamente *condizionale*, l'altro è *incondizionale* e imperativo. Bisogna assicurarsi di non aver mancato al secondo per potersi abbandonare al dolce sentimento del beneficare.

La politica si accorda facilmente colla morale (come Etica dei costumi) nel dare in balia i diritti degli uomini ai loro superiori, ma non appena la morale (quale

(1) Esempi dell'applicazione di tutte queste massime si troveranno nella dissertazione del signor cons. Garve: « Sull'unione della politica colla morale, 1788. » Questo rispettabile scienziato confessa, fin da bel principio, di non poter risolvere, in modo soddisfacente, tale questione. Ma l'approvare questa unione, senza credere di poter confutare le obbiezioni che vi si oppongono, è un concedere più di quanto si deva a coloro che son già troppo disposti ad abusare d'una simile concessione.

fondamento dei diritti), determina questi, in allora la politica, anzichè prostrarsi ad essa, come dovrebbe, reputa conveniente di combatterla, negandole ogni realtà, e riducendo tutti i doveri alla benevolenza. Questa doppiezza, però, di una politica tenebrosa verrebbe tosto smascherata dalla pubblicità delle sue massime, che la filosofia metterebbe a nudo, se quella avesse il coraggio di permettere che i suoi principii fossero manifestati in piena luce.

A questo fine propongo un altro principio, trascendente ed affermativo, di diritto pubblico, la cui formula sarebbe:

" Tutte le massime che, per raggiungere il loro scopo, *abbisognano* di pubblicità, concordano colla morale e la politica unite. „

Difatti se esse possano conseguire i loro fini soltanto colla pubblicità, devono essere conformi al fine generale del pubblico, la felicità, e il còmpito proprio della politica è di accordarsi con questo, di rendere, cioè, ognuno contento del proprio stato. Ma se tale scopo non può ottenersi che col render pubbliche le massime che si propongono, coll' eliminare, cioè, da esse ogni motivo di diffidenza, bisogna che siano pure conformi ai diritti del pubblico, solo punto in cui si uniscano i fini di tutti.

Rimando ad altra occasione lo sviluppo ulteriore e la trattazione di questo principio. Che sia poi una formula trascendente risulta dal non contenere essa alcuna condizione empirica relativa alla dottrina della felicità o alla sostanza delle leggi; essa non mira che alla forma universale, che dà forza di legge alle massime.

***

Se è dovere, se v'è speranza fondata di realizzare il regno del diritto pubblico, benchè con una approssimazione progrediente all' infinito, in allora la PACE PERPETUA, che succederà alle *tregue*, chiamate falsamente *trattati di pace*, non è un'idea priva di senso, ma un còmpito che, risolto poco a poco, si avvicina costantemente al suo fine, poichè i progressi dell'umanità seguono un moto che diviene, col tempo, sempre più veloce.

FINE.

INDICE

La Falconiera.
mi, Egloghe, Epi-
esser felice.
) La signora dalle
— *Cebete Tebano.*
(246) Elogio della
(104) Narrazioni
ntessa di Chalis
ella.
ginali e begli spi-
ntemporanea.
morali.
(147) Socrate im-
ndo e Gisella. —
io.
conti.
colpa vendica la
ballerina
rte).
ne Werther.
a.
rte.
ioso accidente. —
nponimenti minori.
il vicario di Wa-
vacondotto di Lu-
i Errico
elle tre melarancie.
nbardi alla prima
oria di un moscone.
a.
Assuero in Roma.
ante.
conti del Farwest
elle danesi.
e Poesie.
le di Shakspeare.
nicia rossa.
ionieri liberati.

Hoffmann T. G. (10) Racconti
— (221) Il nano Zaccaria.
Hölderling F. (166) Iperione, o l' Eremita della Grecia.
Holst G. P. (130) Novelle siciliane.
Hugo V. (23 24) Bug-Jargal.
— (152) L'ultimo giorno d'un sentenziato a morte. — Claudio Gueux.
Irving W. (94) Lo straniero misterioso. — Leggende dell'Alhambra.
Janin G. (210) Un fenomeno.
Kant E. (135) Per la pace perpetua.
Karr A. (127) Racconti e Novelle
Keller G. (208) Romeo e Giulietta al villaggio. — Specchio.
Kiu-Youen (273) Li-Sao, grande poema cinese del III secolo a. C.
Kleist E. (190) L'orcio in frantumi. — La promessa di matrimonio in San Domingo.
Kolpstock T. (197) La battaglia di Arminio.
Kompert L. (248) La Principessa.
— (262) Il Sornione.
Korolenko V (260) Il Musicante cieco.
La Fontaine. (52) Favole.
Lamartine A. (26) Graziella.
— (95-96) Il tagliapietre.
— (186-187) Raffaello, ricordi dei vent'anni.
Lamennais. (80) Il libro del popolo. — Della schiavitù moderna.
Lane E. W. (184) Novelle arabe
Lenau N. (201) Il Canzoniere.
— (222) Savonarola.
— (231) Gli Albigesi.
Leo A. (180) Il Comune di Malimpeggio. — Storia di un « Fatto diverso. »
Lermontoff M. (162) L'eroe dei nostri giorni.
Lessing G. E. (46) Emilia Gallotti. — Natano il Savio.
— (173-174) Del Laocoonte.
Lombardi E. (123) La spedizione di Sapri.
Luciano M. (29) I dialoghi degli Iddi, dei Morti e altre Opere.
Macaulay T. (205) Saggi biografici.
Maineri B. E. (183) Mamma ce n'è una sola.
Manzoni A. (7) Del trionfo della Libertà.
Marco Aurelio Antonino. (253) Il Libro dei Ricordi.
Marco Polo (145) Viaggi.
Margherita di Valois. (157) Novelle.
Mascheroni L. (171) Invito a Lesbia Cidonia, ed altre poesie.
Masson M. (232) Le storielle di papà Boscaglia.
Mazzini G. (33) I fratelli Bandiera.— Dante. — Filosofia della musica.
Merimée P. (48) Carmen. — Arsenia Guillot.
Mery G. (83) Raffaello e la Fornarina.
Michelet G. (163-164) L'uccello.
— (227-228) L'insetto.